Ph. Sp.
542

<36635047270017
<36635047270017
Bayer. Staatsbibliothek

I f. 1386

Ph. sp. 542

Meier

Philos. Anthrop. Scr. part.
1396.

R.

Georg Friedrich Meiers
öffentlichen ordentlichen Lehrers der Weltweisheit
zu Halle

Beweis:
daß keine
Materie
dencken könne.

Zweyte vermehrte Auflage.

Halle im Magdeburgischen,
Verlegts Carl Hermann Hemmerde.
1751.

Staatsbibliothek
München

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Dem
Hochwürdigen und Hochgelahr-
ten Herrn
HERRN
Sigmund Jacob Baumgarten
Der heiligen Schrift Doctor und
öffentlichem ordentlichem Lehrer auf der
Friedrichs-Universität des theologischen Semi-
narium Director, der Königlichen Freytische
Ephorus, und Mitgliede der Königlichen
Preußischen Academie der
Wissenschaften.

Seinem hochgeneig-
ten Gönner.

Hochwürdiger,
Hochgelahrter Herr
Doctor!
Hochgeneigter Gönner!

Eure Hochwürden sind iederzeit ein so grosser Beförderer meiner Glückseligkeit gewesen, daß es eine unverantwortliche Nachläßigkeit wäre, wenn ich nicht öffentlich mein danckbares Gemüth an den Tag legte. Ich weiß am besten, und erkenne mit dem lebhaftesten Gefühl,

fühl, wie viel ich **Denenselben** zu dancken habe. **Dero** Unterricht, Rath und thätiger Beystand sind die Gründe von demjenigen, welches meinen Zustand mir angenehm macht. Es ist **Denenselben** zur Gewohnheit geworden, mir Guts zu thun, und ich habe schon längst aufhören müssen die Wohlthaten zu zählen, die **Dero** Güte mir zufliessen läßt. Mein Gemüth ist durch diese Vorstellungen so nachdrücklich gerührt worden, daß ich Gelegenheit gesucht, öffentlich meine Hochachtung und Danckbarkeit **Denenselben** zu bezeugen. Ich faßte zu dem Ende den Entschluß, eine Schrift auszuar-

zuarbeiten, und mir die Ehre zu nehmen, sie **Eur Hochwürden** zuzueignen. Den Augenblick maß ich meine Kräfte. Ich muste mit Betrübnis erkennen, daß ich entweder niemals, oder wenigstens noch lange nicht meinen Vorsatz ausführen könte, wenn diese Schrift des Namens meines **grossen Gönners** solte würdig seyn. Ich bin daher auf eine gewisse Art gezwungen worden, diese geringen Blätter **Eur Hochwürden** mit derjenigen Rührung meines Hertzens zu überreichen, die sich leichter fühlen, als mit Worten ausdrucken läßt. Diese **Denenselben** gewidmete Blätter können

nen die Grösse meiner Hochachtung, Ergebenheit und Danckbegierde, so ich **Denenselben** schuldig bin, hinlänglich anzeigen, nicht weil sie an sich dazu geschickt sind, denn sie sind viel zu schlecht, sondern weil sie die erste meiner Arbeiten von dieser Art enthalten. Ich muß es als eine Wohlthat erkennen, wenn **Eure Hochwürden**, mit **Dero** gewöhnlichen Gütigkeit, dieses mein Unternehmen geneigt aufzunehmen geruhen werden, und ich werde zu einer neuen Danckbarkeit dadurch verbunden werden. GOtt erhalte **Dieselben** zum Besten der Kirche, der gelehrten Welt, und **Dero Hochgeehrtesten**

Hauses noch lange bey allem erwünschten Wohlseyn, so kan auch ich mit einer gegründeten Zuversicht die Fortsetzung Dero Gewogenheit gegen mich hoffen, als warum ich Eure Hochwürden ergebenst bitte. Ich werde ohne Unterlaß diejenige Hochachtung, Ehrerbietung und Neigung meines Gemüths zu erhalten und zu vermehren suchen, nach welcher ich ohne Verstellung und ungezwungen bin

Hochwürdiger,
Hochgelahrter Herr
Doctor!
Hochgeneigter Gönner!

DERO
ergebenster Diener
Georg Friederich Meier.

Vorrede.

Gegenwärtige Blätter enthalten den Beweis eines Satzes, der iederzeit unter den Gelehrten viel Aufsehens gemacht. Die Materialisten werden öfters als Leute angesehen, welche der Religion die äusserste Gefahr drohen, und die einfache Beschaffenheit der Seele wird meistentheils als eine Wahrheit betrachtet, ohne welche keine Strafe und Belohnung,

keine Sittlichkeit und Unsterblichkeit der Seele bestehen kan. Viele stehen in den Gedancken, als wenn noch niemand unwidersprechlich dargethan, daß keine Materie dencken könne, wenigstens glauben viele nicht diejenige Deutlichkeit in den gewöhnlichen Beweisen dieser Wahrheit angetroffen zu haben, die zu einer völligen Ueberzeugung nothwendig ist. Diese Gründe haben mich unter andern bewogen einen Versuch zu thun, diese Wahrheit, daß ein denckendes Ding unmöglich körperlich seyn könne, in ihr gehöriges Licht zu setzen. Ich habe mich bemüht, aus der wesentlichen Beschaffenheit eines zusammengesetzten Dinges und eines Gedanckens zu erweisen, daß sie einander widersprechen. Ich habe dabey nicht angenommen, daß keine Verände-

änderung, ausser der Bewegung, in einem zusammengesetzten Dinge möglich, auch nicht, daß kein Gedancke eine Bewegung sey, noch daher entstehen könne, als wider welche Sätze man vieles zu erinnern gewohnt ist. Weil ich aber sahe, daß viele Materialisten die Gedancken für Bewegungen auszugeben bemüht sind, so habe ich, nachdem mein erster Beweis zu Ende gebracht war, auch untersucht, ob ein Gedancke eine Bewegung seyn könne. Wenn mein geführter Beweis richtig ist, wird er unleugbar den Nutzen haben, eine völlige Ueberzeugung von der einfachen Beschaffenheit der Seele hervorzubringen. Und da man einen Widersacher widerlegt hat, wenn man den Satz, der seiner Meinung widerspricht, unleugbar erwiesen hat, so werden

diese Blätter auch als eine Widerlegung der Materialisten können angesehen werden. Ich habe mich bisher in den Schriften der Gelehrten noch nicht so weitläuftig umsehen können, daß ich die Beweise der Materialisten insgesamt hätte beurtheilen, und ihre Einwürfe wider die einfachen Dinge, und insonderheit wider die einfache Seele, beantworten können. Ich habe mich daher müssen begnügen lassen, die Meinung der Materialisten nur überhaupt, nach dem allgemeinen Begrif davon, zu beurtheilen. Ich werde es daher als ein Glück ansehen müssen, wenn meine geneigten Leser von dieser geringen Arbeit das gütige Urtheil fällen werden, daß ein Mensch, der in Absicht auf die einfache Beschaffenheit der Seele noch gleichgültig

ist,

ist, und für die gegenseitige Meinung noch nicht eingenommen worden, dadurch von der Wahrheit könne überzeugt werden. Ich weiß wohl, daß diese Blätter nicht diejenige Vollkommenheit enthalten, die einen Leser zugleich unterrichten und belustigen kan. Meine Feder ist noch viel zu ungeübt, und mein Verstand viel zu rauh, als daß meine Arbeit gründlich und angenehm zu gleicher Zeit seyn könte. Ich wende mich daher zu der Güte meiner geneigten Leser, und ersuche dieselbe um geneigte Beurtheilung und Aufnahme meiner Arbeit, die die Wahrheit zum Zweck hat.

Vorrede
zu der zweyten Auflage.

Ich habe, in dieser zweyten Auflage meiner ersten Schrift, sehr viel verändert, ich habe sie gantz umgearbeitet, und sie starck vermehrt. Diese Schrift war mein allererster Versuch, und ich hoffe, daß sie nunmehr mercklich verbessert sey. In dem wesentlichen meines Beweises habe ich gar nichts geändert. Denn

ich halte denselben nach meinen Einsichten noch ietzo für völlig überzeugend.

Als diese Schrift zum ersten male gedruckt worden, so bin ich ihrentwegen sehr hart getadelt und angegriffen worden. Ich habe mich damals nicht vertheidigen wollen, und ietzo habe ich weder ausführlich, noch mit der namentlichen Anführung meines Gegners mich verantworten wollen. Denn einmal war der gantze Angrif weder vernünftig, noch gründlich. Ich hätte meinem Gegner zeigen können, daß er nicht einmal meine Schrift gelesen, und noch vielweniger verstanden. Folglich würde meine Vertheidigung einer Zänckerey ähnlicher gewesen seyn, als einem gelehrten Streite, welcher zum Vortheile der Wahrheit gereicht.

Hernach bin ich überzeugt, daß es einem Schriftsteller, und sonderlich einem angehenden, überaus heilsam sey, wenn er bitter getadelt wird, und solte es auch mit Unrecht geschehen. Ein Schriftsteller, wenn er blos gelobt wird, kan sich vor dem Hochmuthe nicht leicht hüten, und er kan gar zu leicht sich einbilden, daß er unverbesserlich schreibe, und über allen Tadel erhoben sey. Sonderlich ist ein angehender Schriftsteller in seine Erstgeburth gar zu verliebt. Wird er also hart angegriffen, so sieht er wenigstens, daß die Ehre, welche er durch seine Schrift erlangt, sehr eingeschrenckt sey. Wer sich wider allen Tadel und wider alle Angriffe vertheidiget, der erweckt wenigstens wider sich den Verdacht, daß er sich für unverbesserlich und untadelhaft halte. Und ich wolte nicht gerne, daß ich diesen Fehler an mir hätte.

Uebrigens empfehle ich mich der Gewogenheit, und der gütigen Beurtheilung meiner Leser.

Beweis
daß keine Materie dencken könne.

Vorläufige Betrachtungen.

§. 1.

Es giebt allemal Leute genung, welche, ob sie gleich von sich zu verstehen geben, daß sie grosse Kenner der Gelehrsamkeit sind, dennoch über die Schwäche des menschlichen Verstandes, und über die unüberwindlichen Schwierigkeiten, die derselbe überall in den Untersuchungen der Dinge antrift, auf eine übertriebene Art Klagen führen. Sonderlich muß sich die Weltweisheit den Vorwurf machen lassen, daß sie mit Untersuchungen ganz erfüllt sey, welche, ihrer Unverständlichkeit wegen, den Verstand mehr verfinstern als erleuchten, mehr verwirren als zu einer ordentlichen und mit sich selbst übereinstimmenden Erkenntniß führen. Die Weltweisen,

weisen, welche sich in die Entscheidung der allertiefsinnigsten und verwickelsten Fragen einlassen, müssen sich von vielen auf eine altkluge Art tadeln und verspotten lassen. Die Thoren, heißt es, solten lieber gantz stille schweigen, als Dinge sagen, die weder sie selbst noch andere verstehen können. Wenn ein grundgelehrter Mann manchmal über unüberwindliche Schwierigkeiten sich beklagt, welche ihm hie und da in den Feldern der Gelehrsamkeit aufstossen, so können eben diese Klagen, als Beweisthümer seines durchdringenden Verstandes und seiner tiefen Einsichten, angesehen werden. Denn da der menschliche Verstand nicht alles durchforschen kan, so sind das ohnfehlbar überaus seichte und schwache Köpfe, welche ihrer Einbildung nach alles ergründen und begreiffen können, was sie zu untersuchen und zu erforschen wagen. Allein mehrentheils klagen Leute über die Schwäche des Verstandes, und über die Ungewisheit Dunckelheit und Schwierigkeit der menschlichen Erkenntniß, welche niemals was rechts gelernt haben; es sey nun daß sie zu ungeschickt dazu sind, oder daß sie gerne eine scheinbare Entschuldigung ihrer Trägheit und Faulheit haben wollen. So lächerlich es seyn würde, wenn ein Blinder die Malerkunst tadeln wolte, weil es in derselben lauter unüberwindliche Schwierigkeiten gäbe; oder wenn ein Lamer, um eben der Ursache willen, die Tantz-

kunst

kunst mit Vorwürfen überhäufen wolte; eben so lächerlich sieht es aus, wenn Halbgelehrte, oder Leute von schwachem Verstande, mit einer recht altklugen Mine es tadeln wollen, wenn man sich den Untersuchungen schwerer Fragen unterzieht. Und noch tausendmal ungereimter ist es, wenn Leute eine Wissenschaft niemals studiert haben, und dieselbe demohnerachtet verwerfen, unter dem Vorwande, daß dieselbe mit alzu viel Schwierigkeiten für den menschlichen Verstand angefült sey.

§. 2.

Unterdessen muß man allerdings gestehen, daß, in allen Theilen der Gelehrsamkeit, solche Materien vorkommen, die den menschlichen Verstand in ein Labyrinth verwickeln, aus welchen er keinen Ausgang finden kan. Bey allen Gegenständen der menschlichen Erkenntnis können solche Fragen aufgeworfen werden, deren Beantwortung entweder entsetzlich schwer, oder in Absicht auf das Maas der Kräfte unseres Verstandes unmöglich ist. Alle diejenigen, welche die Theile der Gelehrsamkeit, denen sie sich gewidmet haben, mit der erfoderten Gründlichkeit untersuchen, die werden mir hierin vollkommen Recht geben. Hat man aber wohl Ursach, die Menschen um dieser Schwierigkeiten willen zu beklagen, welche sie hin und wieder in den Wissenschaften antreffen? Man muß gestehen, daß die-

ses allerdings ein Beweis der Unvollkommenheit und der Schwäche des menschlichen Verstandes sey; allein man kan auch sehr leichte überzeugt werden, daß ein Mensch davon sehr wenig Schaden zu befürchten hat. Die allerverworrensten unverständlichsten und schwersten Untersuchungen der Gelehrten sind jederzeit, vergleichungsweise zu reden, die allerentbehrlichsten und allerunnützesten. Diejenigen aber, welche zu unserer gesamten Wohlfarth unentbehrlich erfodert werden, sind bey nahe mit gar keinen Schwierigkeiten durchmengt.

§. 3.

Die letzte Betrachtung kan uns eine angenehme Gelegenheit geben, theils die göttliche Güte, die freundliche Menschenliebe Gottes, zu bewundern; theils aber auch eine gewisse Narrheit anzumercken, welche in der gelehrten Welt nicht selten angetroffen wird. Unsere gesamte Glückseligkeit muß, die Absicht aller unserer Handlungen, seyn. Es muß demnach auch die gantze Gelehrsamkeit, nebst einer jedweden Untersuchung, welche in derselben vorkomt, auf diesen Zweck gelenckt werden. Da uns nun Gott hinlänglichen Verstand gegeben hat, in allen denen Arten der menschlichen Erkenntnis und in allen Theilen der Gelehrsamkeit, ohne welche wir unsere Glückseeligkeit nicht würden erreichen können, ohne merckliche Schwierigkeit zureichende Einsich-

ten zu erhalten, so hat er dadurch genugsam bewiesen, daß er unserer wahrhaften Glückseligkeit keine unüberwindliche Schwierigkeiten in den Weg gelegt. Was schadet es demnach, wenn wir solche Dinge nicht erforschen und verstehen können, die, wir mögen sie entweder wissen oder nicht wissen, in Absicht auf unsere Glückseligkeit von einer unmercklichen Erheblichkeit sind? Nun werden wir leicht gewahr werden, daß die meisten Gelehrten sich vornemlich in die Untersuchung solcher Sachen einlassen, deren Entscheidung bey nahe gar nichts zur Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts beyträgt. Wenn sie nun daselbst unüberwindliche Dunckelheiten Verwirrungen und Ungewisheiten antreffen, haben sie wohl Ursach sich zu beklagen? Wer fodert von ihnen, daß sie sich in diese Labyrinthe wagen sollen? Wer vornemlich und am meisten sich mit solchen gelehrten Untersuchungen beschäftiget, welche zur Tugend zur gesamten Praxis und zu dem gantzen Gebäude der menschlichen Glückseligkeit erfodert werden, der wird überall einen gebahnten Weg eine grade und ebene Strasse antreffen, wenigstens lange nicht so viele Schwierigkeiten, als in denjenigen Untersuchungen, welche unnützlicher und entbehrlicher sind.

§. 4.

Ich kan meine bisherige Betrachtung vollkommen bestätigen, wenn ich mich auf die

menschliche Seele berufe, denn dieselbe ist jederzeit eine Sache gewesen, worüber sich die Weltweisen am wenigsten haben vergleichen können. Die Lehre von der Seele wird als eine verwachsene Wildnis ausgeschrien, durch welche noch niemand einen gebahnten Weg hat finden können. Man hält sie für eine umnebelte Gegend in dem Reiche der Gelehrsamkeit, welche noch niemals aufgeheitert worden. Die Würcklichkeit der Seele hat noch niemand bestritten. Es hat zwar Weltweise genung gegeben, welche nicht einmal ihren äusserlichen Sinnen getrauet, und Trotz des Zeugnisses derselben die Würcklichkeit ihres Körpers in Zweifel gezogen haben. Ja es hat einige gegeben, welche, soll ich sagen aus Tollheit, oder aus übertriebener Gründlichkeit, oder aus Begierde etwas gantz unerwartetes auf die Bahn zu bringen? welche, sage ich, die Würcklichkeit aller andern endlichen Dinge ausser ihrer Seele geleugnet, und ihre Seele für die gantze Welt ausgegeben haben. Allein so weit hat es noch niemand in der gelehrten Kühnheit gebracht zu behaupten, er selbst, als ein denckendes Wesen betrachtet, sey nicht würcklich, noch niemand hat die Würcklichkeit seiner Seele bestritten oder in Zweifel gezogen. Ich dencke, ich bin. Diese beyden Sätze haben eine so nothwendige ungezwungene und natürliche Verbindung, daß man selbst durch den Zwei-

fel an ihrer Richtigkeit beweisen würde, daß sie unleugbar richtig sey. Ohne Gedancken kan man nicht zweifeln, und kan ein Ding zweifeln, welches nicht würcklich vorhanden ist? Die Seele sey demnach würcklich vorhanden. In diesem Satze ist gar keine Schwierigkeit, keine Dunckelheit, keine Verwirrung. Wo treffen wir denn nun die unauflößlichen Knoten, die unüberwindlichen Schwierigkeiten in der Lehre von unserer Seele an? Zum gutem Glücke für uns Menschen, gerade in denenjenigen Untersuchungen von der Natur und Beschaffenheit unserer Seele, deren gäntzliche Unwissenheit uns keinen mercklich grossen Nachtheil verursacht. Diejenige Wohlfarth und Glückseligkeit, welche wir uns selbst als denckende vernünftige und mit Freyheit begabte Creaturen verschaffen müssen, beruhet auf der hinlänglichen Erkenntnis nöthiger und nützlicher Sachen, und auf dem gehörigen Gebrauche der Kräfte unserer Seele. Das allernützlichste und unentbehrlichste, was wir demnach von unserer Seele erkennen müssen, besteht in der Untersuchung, wie wir unsere Erkenntnis erlangen und verbessern, und wie wir die Kräfte unserer Seele brauchen müssen. Jedermann, der sich in die Untersuchung dieser Betrachtungen einläßt, findet darin eine angenehme Leichtigkeit Deutlichkeit und Gewisheit. Aber das Wesen und die Natur der Seele zu erforschen, die

Untersuchung wie die Seele ihren Ursprung genommen, wie sie ihren Körper belebe und beherrsche, und zwantzig andere Fragen von der Art sind entweder für den menschlichen Verstand zu hoch, oder man kan sie nur nach einer überstandenen grossen Schwierigkeit und Arbeit entscheiden. Man gewinnt aber, durch diese Mühe, am Ende wenig. Genung ich habe eine Seele, und es kan mir ziemlich gleichgültig seyn, woher sie gekommen. Es ist mir zu meiner Glückseligkeit genung, daß ich weis, meine Seele beherrsche den Körper. Ich werde nicht weiser, nicht tugendhafter, wenn ich auch die Art und Weise der Möglichkeit dieses Regiments noch so gründlich einsehe. Ich will nicht sagen, daß es überhaupt tadelhaft sey, wenn man sich in diese schweren Untersuchungen einläst, ich wolte nur anmercken, daß die Schwierigkeiten in der Lehre von der Seele, um welcher willen man diese Lehre in einen bösen Ruf bringet, nur in denenjenigen Untersuchungen angetroffen werden, in welchen man mit einem getrosten und beruhigten Gewissen gantz unwissend bleiben kan, wenn man es sonst nur für gut befindet.

§. 5.

Zu den schweren aber weniger nutzbaren Untersuchungen der Weltweisen rechne ich auch die berühmte Frage, ob die menschliche Seele ein einfaches oder zusammengesetztes

und materielles Wesen sey? Ich fühle, mit der allerungezweifelsten Gewisheit, in mir ein Bemühen ein Bestreben zu dencken, ich dencke würcklich. Ich bin demnach als ein denckendes Wesen würcklich vorhanden. Aber wer bin ich? Was bin ich? Was ist das für ein Ding, welches in mir denckt? Bin ich nichts anders, als der grobe Körper, den ich sehe und fühle, und welchen ich den meinigen nenne? Sind die Gedancken, welche ich in mir erzeuge, etwa Bewegungen der feinsten Theile desselben. Oder, wohnt ein denckendes Wesen in diesem kunstreichen Gebäude? Ist dasselbe von körperlicher Art, oder gehört es zu einer gantz andern Gattung der Dinge? Diese Fragen haben die Weltweisen in zwey Partheyen zertheilt. Die erste behauptet, daß die Seele ein materielles Wesen sey, und die andere vertheidiget das Gegentheil. Die erste verlacht die andere, und beschuldiget sie, daß sie sich in unendliche Abstractionen verliere, und selbst nicht wisse was sie sagen wolle. Die andere redet in einem ernsthaftern Tone. Sie verketzert die erste, sie beschuldiget sie des gefährlichsten und ungereimtesten Irrthums, sie wirft ihr vor, daß sie aus Dumheit Unwissenheit und Mangel des Verstandes nicht begreifen könne und wolle, daß keine Materie dencken könne. So alt dieser Streit ist, so heftig wird er von beyden Seiten noch bis diese Stunde fortgesetzt. Laßt

uns diese Sache, mit kälterm Blute und mit gemäßigteren Empfindungen, beurtheilen. Wir wollen uns zu der Parthey derjenigen schlagen, welche die Seele für einfach halten, und der Materie alles Vermögen zu dencken absprechen. Allein wir wollen uns auch überzeugen, daß diese gantze Untersuchung wenig Nutzen habe, ob sie gleich ungemein schwer ist.

§. 6.

Die Ueberzeugung von der einfachen Beschaffenheit eines denckenden Wesens, und von der Unmöglichkeit einer denckenden Materie, ist den allergrösten Schwierigkeiten unterworfen. Diese Untersuchung gehört, unter die allertiefssinnigsten und verwickelsten Fragen der Metaphysick. Wer sich völlig überzeugen will, daß die Seele ein einfaches ein unkörperliches Wesen sey; der muß von den allerwichtigsten Wahrheiten der Metaphysick überzeugt seyn. Er muß, einer abstracten und tiefsinnigen Art zu dencken, gewohnt seyn. Da nun die wenigsten Gelehrten, denn die Ungelehrten scheinen hier in keine Betrachtung zu kommen, grosse Helden in der Metaphysick sind: so sind die allerwenigsten vermögend, von dieser Sache eine richtige Ueberzeugung zu bekommen. Ueberdies ist die Vorstellung von einem einfachen Wesen, der gewöhnlichen Art zu dencken der allermeisten Menschen, zuwider. Die allerersten

sten klaren Vorstellungen, welche nach unserer Geburth in uns entstehen, sind äusserliche Empfindungen. Das erste was unsere Seele thut, nachdem sie auf dem Schauplatze dieser Welt ihre eigene Rolle zu spielen angefangen hat, ist, daß sie schmeckt, sieht, hört, riecht und fühlt. Das erste, was sie demnach denckt, besteht in körperlichen Dingen. Und da die ersten Vorstellungen unserer Denckungskraft den ersten Schwung geben, so bekomt man die Gewohnheit körperliche Dinge zu dencken. Die Gewohnheit wird die andere Natur, und es ist uns folglich am natürlichsten gewöhnlichsten und leichtesten, körperliche Sachen zu dencken. Was kan also daraus anders erfolgen, als daß es uns sehr schwer werden müsse, unkörperliche Dinge zu dencken? Zu dem komt noch, daß unser Verstand nicht gantz rein ist, wir können nichts ohne alle Verwirrung und Dunckelheit dencken. Wir pflegen daher unsere allerdeutlichsten Begriffe unter gewisse Zeichen zu verstecken, welche aus einem Bilde, so von körperlichen Dingen hergenommen ist, bestehen. Daher komt es, daß wir durch eine gewisse Art der Nothwendigkeit gezwungen sind, wenigstens mit den meisten unserer deutlichen Vorstellungen körperliche Bilder, durch die Sinne oder durch die Einbildungskraft, zu verbinden. Nun ist man gemeiniglich so nachläßig, daß man das körperliche Bild, das

Zeichen,

Zeichen, nicht genugsam von der darunter versteckten Sache unterscheidet. Folglich verwechselt man dieses Bild, mit der darunter verborgenen Sache. Man glaubt, daß dieses Bild die Sache selbst sey, und man stelt sich die Sache eben so vor, als dieses Bild beschaffen ist. Es ist demnach gantz natürlich, daß daher der Verstand von der Sinnlichkeit überwältiget wird, und daß er sich keine Sache ohne körperliche Eigenschaften vorstellen kan. Soll er unkörperliche Dinge dencken, so wird er dazu, durch eine Art der Sclaverey, unvermögend gemacht. Er verliert diejenige Stärcke, welche ihn in den Stand setzt, etwas zu dencken, welches gar keine Materie ist. Er ist also gezwungen, sich die Seele als ein körperliches Wesen vorzustellen. Wie viele Mühe kostet es demnach nicht, den Verstand über die gewöhnliche Art zu dencken zu erheben? Wie viele Arbeit wird nicht erfodert, ein unkörperliches Wesen zu dencken? Die Erfahrung bestätiget dieses zur Genüge. Es giebt so gar recht gründlich Gelehrte, welche demohnerachtet behaupten, daß ein einfaches Ding, daß eine Monade, ein Hirngespinste sey, weil man dasselbe gar nicht dencken könne. Wer sich demnach überzeugen will, daß die Seele ein einfaches Wesen sey, der muß sich entschliessen, trotz seiner gewöhnlichsten Art zu dencken, eine gantz andere Sache sich vorzustellen als er gewöhnlicher

cher Weise zu thun pflegt. Er muß seinen Verstand von dem Joche der materialischen Bilder befreyen, und sich in die allerabstractesten Vorstellungen einlassen. Da nun die allerwenigsten Menschen vermögend sind und Lust haben, sich selbst diese Gewalt anzuthun; so kan man sehr leicht erachten, daß die Ueberzeugung von der einfachen Beschaffenheit der Seele bey den allermeisten Menschen unüberwindlichen Schwierigkeiten unterworfen sey.

§. 7.

Weil die Untersuchung, ob die Seele einfach oder zusammengesetzt ist, so vielen Schwierigkeiten unterworfen ist; so ist es ein Glück, daß dieselbe, nach ihren Folgen betrachtet, einen so geringen Nutzen hat, denn sie ist weder in der Praxis noch in der Theorie von einer besondern Erheblichkeit. Man gehe das Recht der Natur, die Sittenlehre, die Staatsklugheit, das bürgerliche Recht, die Arzneygelahrheit, den practischen Theil des Christenthums, die Regeln der Klugheit, kurtz den gantzen practischen Theil der menschlichen Erkenntnis durch: Kan man auch wohl eine eintzige Tugend, eine eintzige Regel der Klugheit, ein eintziges Handwerck u. s. w. aufweisen, welche die Ueberzeugung von der einfachen Beschaffenheit der Seele voraussetzen solten? Ein Mensch, der niemals daran gedacht hat, ob seine Seele körperlich oder unkörper-

körperlich sey, kan eben so from, ehrlich, gesellig, klug und den gemeinen Wesen nützlich seyn, als wenn er sich von der einfachen Beschaffenheit der Seele überzeugt hätte. Aus dem Materialismus kan kein eintziges Laster, keine eintzige Narrheit bewiesen werden. Was den theoretischen Theil der menschlichen Erkenntnis betrift, so kan ich mich auf keine eintzige wichtige Wahrheit besinnen, welche auf die Immaterialität der Seele gebauet werden solte, als auf die Unsterblichkeit der Seele. Ich weis, daß viele in den Gedancken stehen, diese wichtige Wahrheit würde wanckend gemacht werden, wenn man die Seele für ein materielles Wesen halten wolte. Ich weis, daß viele Materialisten deswegen ihren Irrthum ergriffen haben, damit sie auf eine scheinbare Art annehmen können, ihre Seele werde eben so wohl im Tode verwesen und untergehen als ihr Körper. Wenn es mit ihnen im Tode gantz aus ist, so können sie ohne Furcht und Bangigkeit zügellos leben, und ihren schändlichsten Lüsten fröhnen. Allein ich weis auch, daß kein gründlicher Kopf auf diese Art dencken kan. Die Würcklichkeit aller Creaturen hänget, von der Erhaltung Gottes, ab. Da nun Gott, vermöge seiner Allmacht, eben so wohl ein körperliches Wesen ewig erhalten kan, als ein unkörperliches, so kan eine körperliche Seele ebenfals unsterblich seyn. Eine körperliche Seele kan aus einer so dich-

ten und feinen Materie zusammengesetzt seyn, daß sie durch keine Kräfte der Natur aufgelößt und zertrent werden kan. Folglich kan aus dem Materialismus nimmermehr bewiesen werden, daß die Seele ein Ende nehmen werde. Es ist demnach bey nahe gleichgültig, ob man die Seele für einfach oder zusammengesetzt hält.

§. 8.

Da es nun so wenig zu bedeuten hat, ob man die Seele für ein einfaches oder für ein zusammengesetztes Ding hält; so ist es unvernünftig, die eine oder die andere Parthey mit einem gar zu hitzigen Eifer zu ergreiffen. Solche Untersuchungen solte man billig, mit einer sehr grossen Mäßigung, anstellen. Und alle diejenigen, welche entweder nicht Zeit oder nicht Lust oder nicht Vermögen genug besitzen, sich in diese tieffsinnige und schwere Materie einzulassen, die handeln sehr vernünftig, wenn sie sich gar nicht um dieselbe bekümmern, wenn sie nicht einmal daran dencken, ob die Materie dencken könne oder nicht? Unterdessen da die Untersuchung einer jedweden Wahrheit schätzbar ist, und da es von einem Weltweisen, Amtshalber, erfodert wird, daß er seine Meinung von dieser Sache sage; so werde ich mich in diesen Blättern bemühen, nach meiner Ueberzeugung diese Sache in ihr gehöriges Licht zu setzen. Meine Leser

müssen

müssen mich als einen Vertheidiger der Immaterialität der Seele betrachten, dessen Eyfer aber in diesem Puncte durch die vorhergehenden Betrachtungen ungemein gemäßigt ist. Und da ich diese Untersuchung für eine der schwersten halte, so werde ich sie zwar aufs möglichste zu erleichtern suchen; allein man wird mich nicht tadeln können, wenn ich nicht auf eine so angenehme und einleuchtende Art dieselbe ausführe, als es bey einer reitzendern und nützlichern Materie geschehen könte.

Von der Beschaffenheit der Materie.

§. 9.

Wenn man beweisen will, daß keine Materie dencken könne, so muß man überzeugend darthun, daß die Gedancken dem Wesen der Materie widersprechen. Nun ist die Materie ein zusammengesetztes Ding, es komt ihr demnach das allgemeine Wesen aller zusammengesetzten Dinge zu. Dieses Wesen besteht, in der Art und Weise der Zusammensetzung der ausser einander befindlichen Theile eines zusammengesetzten Dinges. Kan man demnach zeigen, daß die Gedancken dieser Art und Weise der Zusammensetzung durchaus widersprechen; so ist es schlechterdings unmöglich,

möglich, daß eine Materie solte dencken können. Daher ist es nöthig, daß ich meinen Beweis, mit der Untersuchung der wesentlichen Beschaffenheit aller zusammengesetzten Dinge, anfange. Doch werde ich nichts weiter von den zusammengesetzten Dingen sagen, als was ich zu meiner Absicht nothwendig brauche. Wenn wir die körperlichen Dinge, mit einem Blicke, durch und durch aufs deutlichste dnrchzuschauen im Stande wären, so bin ich aufs vollkommenste versichert, daß man keinen Beweis zu führen nöthig haben würde, daß die Materie unvermögend wäre zu dencken. Man würde die völlige Ueberzeugung von diesem Unvermögen bloß, auf das Anschauen, dürfen ankommen lassen. Allein die Sinne stellen uns an den Körpern gar zu vieles und mannigfaltiges mit einemmale vor, und wir erlangen daher ungemein verworrene Begriffe, welche nothwendig die Körper in unsern Vorstellungen gantz anders erscheinen lassen, als sie in der That beschaffen sind. Es kostet demnach viele Mühe, ehe sich der Verstand durch diesen Nebel durcharbeitet, und die zusammengesetzten Dinge in ihrer wahren und wesentlichen Beschaffenheit deutlich erblickt. Vielleicht möchten einige dencken, man gebe sich zu viele Mühe, wenn man beweisen wolle, daß keine Materie dencken könne. Kein Materialist habe behauptet, daß alle Materie dencken könne.

Kein Materialist sage, daß Steine Holtz und dergleichen gröbere Körper zu dencken vermögend seyn; sondern man nehme nur an, daß die feinsten Materien mit dieser Gabe ausgeziert seyn. Allein, alle Arten der Materien haben einerley allgemeines Wesen. Kan man demnach beweisen, daß die Gedancken diesem Wesen zuwider sind, so hat man aufs unleugbarste dargethan, daß auch nicht einmal die allerfeinste Materie zu dencken vermögend seyn könne.

§. 10.

Wenn man würckliche Dinge, in Absicht auf ihre Würcklichkeit, mit einander vergleicht, so sind sie entweder ausser einander würcklich vorhanden, oder das eine ist in dem andern würcklich vorhanden, oder sie sind neben einander in einem andern würcklichen Dinge vorhanden. Dinge, welche ausser einander würcklich vorhanden sind, (entia extra se invicem actualia) sind ihrer Würcklichkeit nach dergestalt von einander verschieden, daß, in so ferne sie ausser einander vorhanden sind, die Würcklichkeit des einen nicht einmal ein Theil der Würcklichkeit des andern ist, also daß ihre Würcklichkeiten in dieser Absicht auch nicht, als Theile der Würcklichkeit eines andern Dinges, dürfen betrachtet werden. Solche Dinge sind, in so ferne sie ausser einander befindlich sind, niemals an einem

nem und eben demselben Orte beysammen. Ein jedes nimt seinen eigenen besondern Ort ein, und man kan sie wenigstens in Gedancken von einander entfernen, ohne daß dadurch die Würcklichkeit eines jedweden vermindert werden oder etwas verlieren solte. Ein jedes derselben hat demnach sein eigenes besonderes Daseyn. Wir sagen, daß die Erde und der Mond ausser einander würcklich sind. Die Würcklichkeit des Monds ist nicht einmal ein Theil der Würcklichkeit des Erdbodens, und man muß eben dieses von dem Erdboden in Absicht auf den Mond sagen. Und ob gleich diese beyden Weltkörper Theile des gantzen Weltgebäudes sind, und in dieser Absicht neben einander vorhanden sind in der Körperwelt; so kan man sie doch als besonders würckliche Körper betrachten, ob man gleich nicht daran denckt, daß sie als Theile eines gantzen Weltgebäudes vorhanden sind. Im Gegentheil, wenn die Würcklichkeit eines Dinges, wenigstens ein Theil der Würcklichkeit des andern ist, so ist das erste in dem letzten würcklich vorhanden (actuale in altero). Ein Ding, welches in dem andern vorhanden ist, hat keine eigene von der Würcklichkeit des andern in der That abgesonderte Würcklichkeit. Es ist mit demselben an einem und eben demselben Orte, wenn es einen Ort einnimt, und wenn es von dem andern abgesondert wird, so verliert die Würcklichkeit

des andern allemal etwas. So ist der Mond in der Körperwelt vorhanden. Seine Würcklichkeit ist ein Theil der Würcklichkeit der gantzen Körperwelt, und wenn der Mond vernichtet werden solte, so würde dadurch die Würcklichkeit der gantzen Körperwelt kleiner werden. Eben so sagen wir, daß die Gedancken in der Seele vorhanden sind, weil sie, als würckliche innere Bestimmungen betrachtet, einen Theil der Würcklichkeit der Seele ausmachen. Endlich so sind Dinge neben einander in einem dritten vorhanden (actualia simultanea in alio) wenn zwar keins derselben in dem andern vorhanden ist, die Würcklichkeit eines jeden derselben aber ein Theil der Würcklichkeit eines dritten ist. So sind, die Gedancken und die Begierden, in der Seele neben einander vorhanden.

§. 11.

Wenn man, die Eintheilung des vorhergehenden Absatzes, den Regeln der Vernunftlehre gemäs einrichten will, so muß man so schliessen: Die würcklichen Dinge sind entweder so beschaffen, daß eins in dem andern würcklich ist, oder nicht. In dem letzten Falle kan man sie entweder als würcklich dencken, ohne sich vorzustellen, daß sie in einem dritten vorhanden sind, und alsdenn sind sie ausser einander; oder man muß ihre Würcklichkeiten als Theile einer dritten Würcklichkeit ansehen,

sehen, und alsdenn sind sie neben einander in einem dritten vorhanden. Weil diese Begriffe blos Beziehungsweise müssen angenommen und verstanden werden, so kan man in verschiedener Absicht sagen, daß zwey Dinge ausser einander befindlich, und daß sie in anderer Absicht neben einander in einem dritten Dinge befindlich sind. Wenn man die Sterne so betrachtet, daß ein jeder als ein Gantzes angesehen wird, so sind sie alle ausser einander befindlich; betrachtet man sie aber als Theile der Welt, so sind sie neben einander in der Welt würcklich. Diejenigen Dinge demnach, welche neben einander in einem dritten vorhanden sind, die sind entweder in anderer Absicht ausser einander befindlich, als z. E. die Gestirne, oder sie sind nicht ausser einander befindlich, als z. E. die drey Personen der Gottheit, oder die Gedancken und Begierden, welche zugleich in der Seele vorhanden sind. Die Redensart, in einem andern seyn, wird manchmal in einem gantz andern Verstande genommen, wenn man z. E. sagt: Christus sey in den Gläubigen, als welches meinem Bedüncken nach so viel heist, als, er würcke in dieselben auf eine besondere Art. Allein ich habe diejenige Erklärung angenommen, welche mein Beweis erfodert, und man wird finden, daß man aus den übrigen Bedeutungen dieser Redensarten keinen gegründeten Einwurf, wider meinen

folgenden Beweis, wird machen können. Ja wir müssen auch noch anmercken, daß es gantz was anders sey, sich Dinge als ausser einander befindlich vorstellen, und Dinge sind würcklich ausser einander vorhanden. So ofte wir in Gedancken zwey Dinge ihrer Würcklichkeit nach gäntzlich von einander unterscheiden, so ofte stellen wir sie uns als ausser einander befindlich vor, ob gleich das eine in der That in dem andern enthalten ist, oder wenigstens neben dem andern in einem dritten. Daher es komt, daß die meisten sich die drey Personen der Gottheit als ausser einander befindliche Dinge vorstellen.

§. 12.

Durch die Bestimmungen eines Dinges (determinationes, prædicata entis) verstehe ich alles mannigfaltige, was in demselben von einander unterschieden werden kan; alle Merckmale, an denen es erkent und von andern unterschieden werden kan; alles was ihm zukomt, und von ihm gesagt werden kan, alle Theile desselben. Man kan von der menschlichen Seele, sie mag auch beschaffen seyn wie sie will, sagen, daß sie Verstand und Willen habe, daß sie dencke begehre und verabscheue. Es sind demnach der Verstand, der Wille, die Gedancken, die Begierden und die Verabscheuungen, Bestimmungen der menschlichen Seele. Es ist vor sich klar, daß

daß keine Bestimmung anders würcklich seyn könne, als in einem andern Dinge, und es ist schlechterdings unmöglich, daß sie ausser allen andern Dingen würcklich vorhanden seyn könne §. 10. Wenn ein Gedancke würcklich ist, so ist er allemal in einem denckenden Wesen vorhanden. Wer kan sich vorstellen, daß ein Gedancke ausser allen andern Dingen würcklich vorhanden sey?

§. 13.

Die Bestimmungen eines Dinges kommen ihm entweder schlechterdings zu, oder nur Beziehungsweise. Zu den ersten (determinationes absolutæ) rechnen wir alle diejenigen Bestimmungen, welche ihm zukommen, und wenn es auch gantz allein ausser aller Verbindung mit andern Dingen, die neben ihm vorhanden sind, betrachtet wird. Diese Bestimmungen können demnach in einem Dinge erkant und gedacht werden, und wenn es gleich mit keinem eintzigen andern Dinge verglichen werden solte. Diese Bestimmungen können in einem Dinge würcklich vorhanden seyn, und wenn man auch gleich annehmen wolte, daß es das eintzige würcklich vorhandene Ding sey. Der Verstand ist eine Bestimmung der menschlichen Seele, welche ihr schlechterdings zukomt. Wenn aber eine Bestimmung einem Dinge beziehungsweise zukomt, so will ich sie eine

Beziehung nennen (respectus), welches eine solche Bestimmung ist, die einem Dinge nicht anders zukommen kan, als wenn es verbunden ist mit andern Dingen neben ihm. Eine Beziehung, wenn sie würcklich seyn soll, erfodert allemal daß mehrere Dinge neben einander vorhanden sind. Es ist eine Bestimmung des menschlichen Verstandes, daß er den Willen beherrscht. Diese Herrschaft bezieht sich allemal auf den Willen, und ich kan sie in dem Verstande allein nicht dencken. Wenn neben dem Verstande kein Wille in der Seele wäre, so würde auch keine Herrschaft des Verstandes über den Willen möglich seyn. Folglich ist diese Herrschaft eine Bestimmung des Verstandes, welche ihm zukomt, aber nur beziehungsweise.

§. 14.

Die Bestimmungen eines Dinges werden auch eingetheilt, in innerliche und äusserliche Bestimmungen. Die innerlichen (determinationes internæ) kommen einem Dinge zu, oder können in ihm gedacht werden, und wenn es auch ausser aller Verbindung mit andern Dingen die ausser ihm sind betrachtet wird. Sie können in ihm würcklich seyn, und wenn auch ausser demselben nichts weiter würcklich seyn solte. Die innerlichen Bestimmungen brauchen zu ihrer Würcklichkeit nur ein eintziges Ding, und wenn sie als

eintzelne

eintzelne würckliche Bestimmungen betrachtet werden, so sind sie nur in einem eintzigen Dinge vorhanden, sie mögen ihm nun entweder schlechterdings oder beziehungsweise zukommen §. 13. Hieher gehören die vorhin angeführten Beyspiele. Der Verstand ist eine innerliche Bestimmung der menschlichen Seele, welche ihr schlechterdings zukomt. Die Herrschaft des Verstandes über den Willen aber ist eine innerliche Bestimmung der Seele, und zugleich eine Beziehung des Verstandes, welche der Seele nur zugeschrieben werden kan, wenn ihr Verstand und Wille, folglich wenn ihre innerlichen Bestimmungen, in Beziehung auf einander betrachtet werden. Eine äusserliche Bestimmung im Gegentheil, oder ein **Verhältnis** (relatio) ist eine solche Bestimmung eines Dinges, welche demselben nicht eher zugeschrieben werden kan, als wenn ausser ihm noch mehrere Dinge vorhanden sind, mit denen es in Verbindung steht. Ein Verhältnis kan niemals in einem eintzigen Dinge alleine würcklich seyn, seine Würcklichkeit erfodert also allemal mehrere Dinge, welche ausser einander würcklich vorhanden sind. Die Herrschaft eines Herrn über seinen Knecht ist ein Verhältnis des Herrn, denn es ist unmöglich, sich jemanden als einen solchen Herrn vorzustellen, wenn man nicht ausser ihm einen Knecht annimt, welcher ihm unterwürfig ist. Alle Verhält-

nisse sind zu gleicher Zeit Beziehungen §. 13. allein es ist unmöglich, daß sie innerliche Bestimmungen desjenigen Dinges seyn könnten, von dem sie Verhältnisse sind. Da ich aber im Anfange dieses Absatzes angemerckt habe, daß einige Beziehungen innerliche Bestimmungen sind, so giebt es Beziehungen die nicht mit zu den Verhältnissen gerechnet werden können. Wir wollen uns den Menschen vorstellen. Der Mensch ist ein Theil des gantzen Weltgebäudes, und er steht in tausend Verhältnissen gegen alle Dinge ausser ihm. Er ist ein Spiegel Gottes und der Welt, er ist ein Unterthan Gottes, er ist ein Herr vieler Creaturen u. s. w. Und das sind lauter Verhältnisse des Menschen. Wir wollen erdichten, daß Gott und alles, ausser einem eintzigen Menschen, mit einemmale vernichtet werde, mit einemmal verschwinden alle Verhältnisse des Menschen im Gantzen betrachtet. Er behält demnach nur blos seine innerlichen Bestimmungen, samt den Beziehungen seiner Bestimmungen auf einander.

§. 15.

Ich bitte alle meine Leser, welche sich durch mich von der Unmöglichkeit einer denckenden Materie wollen überzeugen lassen, die Begriffe, welche ich bisher vorgetragen habe, genau zu fassen und sich von der Richtigkeit derselben zu überzeugen. Mein gantzer Beweis wird auf denselben beruhen. Und um

alle Misdeutung zu verhüten, will ich noch anmercken, daß eine und eben dieselbe Bestimmung eine innerliche Bestimmung eine Beziehung und ein Verhältnis seyn könne, nachdem sie in verschiedener Absicht betrachtet wird. Wir wollen einen freyen Staat zum Beyspiele annehmen. Das Verhältnis der Obrigkeit gegen die Unterthanen dieses Staats, welches aus der Art des Regiments entsteht, kan theils ein Verhältnis theils eine innere Bestimmung genennt werden. Das letzte in Absicht auf andere freye Staaten, denn ich kan diese Regierungsform in dem Staate dencken, und wenn ich auch denselben nicht in Verbindung mit andern Staaten ausser ihm betrachte. Weil aber die Obrigkeiten und Unterthanen ausser und neben einander vorhanden sind, so ist eben diese Bestimmung ein Verhältnis. Es giebt demnach eine doppelte Art, der innerlichen Bestimmungen. Die ersten können niemals in irgends einer Absicht als Verhältnisse betrachtet werden, wie z. E. der Verstand der Seele; die andern aber können auch in anderer Absicht als Verhältnisse angenommen werden, dergleichen das vorhin angeführte Beyspiel ist. Vielleicht gibt es Leser, welche alle diese Betrachtungen für schwere und unverständliche Subtilitäten ausschreyen. Ich kan aber nichts dafür. Ich habe es zum voraus gesagt, daß der Beweis, welchen ich unter-

unternehme, ein schwerer Beweis sey. Wer die Metaphysick versteht, dem sind diese Begriffe insgesamt schon bekant, und der wird sich auch über die Schwierigkeit und Unverständlichkeit derselben nicht beklagen.

§. 16.

Ein Ding, welches würcklich seyn kan, ohne in andern Dingen, als eine Bestimmung derselben zu seyn, ist ein vor sich bestehendes Ding oder eine Substanz. Wenn aber ein Ding nur als eine Bestimmung eines andern Dinges würcklich seyn kan, heist es ein Accidenz, oder ein Ding welches durch andere besteht. Der Mensch ist eine Substanz, wenigstens dem Ansehen nach, man kan sich aber auch denselben als würcklich vorstellen, ob man ihn gleich nicht als eine Bestimmung eines andern Dinges betrachtet. Ein Gedancke im Gegentheil, die runde Figur und dergleichen, sind Accidenzien, weil man sie nicht anders als Bestimmungen des denckenden Wesens und des runden Körpers dencken kan. Wenn eine endliche Substanz würcklich ist, so ist sie ausser allen andern Dingen vorhanden, ausgenommen nicht ausser ihren eigenen Accidenzien, als welche in ihr selbst vorhanden sind §. 10. Ein Accidenz muß nothwendig in den Substanzen würcklich seyn, wenn es sein Daseyn erreichen soll, folglich kan es unmöglich ausser allen andern

Dingen

Dingen angetroffen werden, sondern es besteht, durch diejenigen vor sich bestehenden Dinge, in denen es angetroffen wird §. 10. Wenn demnach viele endliche Substanzen bey einander angetroffen werden, so sind sie alle ausser einander befindlich §. 10. Ich habe nur angenommen, daß die Substanzen würcklich seyn können, ob sie gleich nicht als Bestimmungen würcklich seyn solten. Da nun etwas möglich seyn kan, ob es gleich auf eine andere Art würcklich ist, so kan auch eine Substanz, ohne Nachtheil derjenigen Erklärung, die ich angenommen habe, würcklich als eine Bestimmung vorhanden seyn, wenn man nemlich die Theile eines Gantzen Bestimmungen desselben nennt. Daher diejenigen, welche die menschliche Seele für eine Substanz halten, demohnerachtet von ihr sagen, daß sie in dem Menschen würcklich sey. Aus meinen folgenden Betrachtungen wird erhellen, daß man, wenn man in den Redensarten allemal der Wahrheit am strengsten gemäs reden wolte, niemals sagen müsse, die Theile sind in dem Gantzen, sondern das Gantze ist in seinen Theilen. Allein wenn man immer die Wahrheit so genau vor Augen haben wolte, so würde dieses ein wenig zu gezwungen herauskommen. Ob wir gleich wissen, daß die Sonne stille stehe, so sagen wir doch sie gehe auf und gehe unter, denn es scheint uns so als wenn sie sich bewege. Da uns nun viele

Sub-

Substanzen Accidenzien zu seyn scheinen, und umgekehrt, viele Accidenzien kommen uns so vor als wenn sie Substanzen wären; so kan man es immer gelten lassen, wenn man von Substanzen sagt, daß sie in andern Dingen vorhanden sind. Nur kan man, aus diesen Redensarten, mit Grunde keine Einwürfe wider die Richtigkeit unser Erklärungen machen. Man muß also behaupten, daß in allergenauesten Verstande von allen endlichen Substanzen gesagt werden könne und müsse, daß eine jede ausser allen übrigen würcklich vorhanden sey. Von keinem Accidenz kan gesagt werden, daß es ausser allen Substanzen sey, ob es gleich ausser allen denjenigen vorhanden ist, von denen es kein Accidenz ist §. 10. Ja wenn ein Accidenz in der einen Substanz und das andere in der andern Substanz vorhanden ist, so sind diese beyden Accidenzien auch ausser einander befindlich. Meine Gedancken sind nicht ausser mir, allein sie sind ausser allen übrigen Menschen, und ausser den Gedancken aller übrigen denckenden Wesen vorhanden. Ich habe in diesem Absatze beständig von endlichen Substanzen geredet, denn meine Absicht erfodert nur, daß ich von endlichen Dingen rede. Aus der Unveränderlichkeit Gottes kan bewiesen werden, daß er keine Materie seyn könne, folglich sind Gottes Gedancken ohnedem in keiner Materie vorhanden. Ich habe aber deswegen

gen meine Betrachtungen in diesem Absatze bloß auf endliche Substanzen eingeschrenckt, weil in der gantzen Lehre von den Substanzen das höchste Wesen eine sehr grosse Schwierigkeit macht. Die drey Personen der Gottheit sollen Substanzen seyn, und sind doch nicht ausser einander befindlich. Ich begreiffe dieses gar nicht, es ist aber auch ein Geheimnis, und zum guten Glück hat dasselbe in meinen gegenwärtigen Beweis nicht den geringsten Einfluß.

§. 17.

Da alle mögliche und würckliche Dinge nicht nur einen Grund, sondern auch einen zureichenden Grund haben müssen, so muß auch allemal ein Grund vorhanden seyn, wodurch die Accidenzien in einer Substanz würcklich werden. Der Grund, oder die Ursach der Würcklichkeit der Bestimmungen, der Accidenzien, der Veränderungen in den Substanzen wird die Kraft im weitern Verstande genennt (vis latius dicta). Nach dieser Bedeutung wird auch alles dasjenige eine Kraft genennt, welches nur einigen Grund der Veränderungen in sich hält, ob es gleich allein genommen nicht vermögend ist, dieselben zu würcken und hervorbringen, und man schreibt allen Dingen eine Kraft zu, wenn man auch nur einiger massen aus denselben begreiffen kan, warum gewisse Veränderun-

gen

gen gewürckt werden. Man sagt, eine Rede habe eine überredende und bewegende Kraft. Die Ueberredung des Verstandes und die Bewegung des Willens sind Accidenzien. Ob sie nun gleich durch eine Rede allein nicht gewürckt werden können, so trägt doch eine Rede etwas zu ihrer Würcklichkeit bey. Allein da diese weitere Bedeutung dieses Worts in meinem Beweise von keiner Erheblichkeit ist, so wollen wir die Kraft im engern Verstande annehmen (vis strictius dicta) und man muß darunter den zureichenden Grund, die zureichende Ursache der Würcklichkeit der Accidenzien verstehen. Diese Kraft können wir in uns fühlen, wenn sie würcksam ist. Sie äussert sich durch eine Anstrengung durch ein Bestreben, wie die Nerven unserer Hände sich anstrengen, wenn wir eine Last aufheben wollen. In einer Rede ist keine solche Bestrebung, ob sie gleich eine Kraft im weiterm Verstande hat; allein wenn ich einer schweren Materie nachdencke, so strengt sich meine Seele manchmal so gewaltig an, um eine Wahrheit zu durchschauen, daß über dieser Bemühung mein Blut in eine wallende Bewegung gesetzt wird, und mir der Schweis ausbricht. Daher komts, daß diese Kraft ofte ermüdet wird, und es ist demnach klar, daß wir durch diese Kraft dasjenige rege und geschäftige Wesen verstehen müssen, welches in uns die würcklichen Veränderungen unseres

Zustandes gebührt. So ofte ich in dem folgenden das Wort Kraft ohne Beywort brauchen werde, so ofte verstehe ich die Kraft im engern Verstande.

§. 18.

Wenn in einer Substanz Accidenzien und Veränderungen würcklich werden, so werden sie entweder durch die eigene Kraft derselben gewürckt, oder durch eine Kraft ausser derselben, oder durch beyde zugleich. Alle Würckungen der Accidenzien und Veränderungen in den Substanzen, in so ferne sie von ihrer eigenen Kraft herrühren, sind Handlungen derselben (actiones); in so ferne sie aber durch eine fremde Kraft gewürckt werden, in so ferne sind es Leiden (passiones). Folglich sind alle Veränderungen des Zustandes der endlichen Substanzen entweder Handlungen derselben oder Leiden, oder beydes zugleich in verschiedener Absicht. Wenn ich gehe, so sage ich mein Körper handele, weil diese Veränderung durch meine Kraft gewürckt wird. Wenn ich aber betrogen oder gelästert werde, so nenne ich dieses von meiner Seite ein Leiden, weil der Schaden an meiner Ehre und meinem Vermögen von andern gewürckt wird. Die Möglichkeit zu handeln, nennt man ein Vermögen (facultas), und die Möglichkeit zu leiden eine Fähigkeit (receptivitas); beyde Möglichkeiten sind Kräfte im weitern Verstande, aber nicht im engern, weil die

blosse Möglichkeit nicht zureicht, ein Accidenz zu würcken §. 17. So haben wir ein Vermögen zu dencken, weil in allen Menschen Gedancken möglich sind, und alle Menschen sind des Glaubens fähig, weil es an sich betrachtet möglich ist, daß in allen Menschen der Glaube gewürckt werden kan.

§. 19.

Diejenige rege und geschäftige Kraft, welche in einer Substanz die Accidenzien zureichend würckt, besteht entweder vor sich, oder durch etwas anders §. 16. Das letzte ist unmöglich. Sie muß der hinreichende Grund der Würcklichkeit der Accidenzien in der Substanz seyn, ausser welchem in derselben Substanz nichts weiter angetroffen wird, so zur Würckung der Accidenzien erfodert würde §. 17. Bestünde sie nun durch etwas anders, so müste man dasjenige, wodurch sie besteht, noch annehmen, wenn man die Quelle der würcklichen Bestimmungen vollständig entdecken wolte. Folglich würde sie nicht, der zureichende Grund der Accidenzien in der Substanz, seyn, sie würde also nicht die Kraft im engern Verstande seyn §. 17. Sie besteht demnach vor sich, sie ist kein Accidenz, sondern eine jede Kraft von dieser Art ist ein vor sich bestehendes Ding. Wenn man von den Kräften im weitern Verstande redet, so würde es ungereimt seyn zu sagen, daß sie insgesamt

samt Substanzen sind. Wer wird den Verstand, die Einbildungskraft, das Gedächtnis u. s. w. für Substanzen halten? Gemeiniglich unterscheidet man noch die Kraft von der Substanz, und man erklärt die letzte durch ein Ding, welches eine Kraft besitzt. Nimt man das Wort in der weitern Bedeutung, so ist nichts dawider einzuwenden. Allein nimt man es in der engern Bedeutung, so ist diese Kraft entweder die gantze Substanz, oder nur ein Theil derselben. Ist das erste, so ist sie ja die Substanz selbst; ist aber das letzte, so nenne man dasjenige, was ausser den Accidenzien und der Kraft noch weiter in der Substanz angetroffen werden soll, und welches denn eigentlich das vor sich bestehende seyn soll. Kein Mensch ist im Stande, dieses anzugeben. Wolte man sagen, es sey uns dieses unbekant, und es sey doch vorhanden, ob wir es gleich nicht zu nennen wüsten; so ist dieses in dem gegenwärtigen Falle eine kahle Ausflucht. Wenn man wider einen Beweis nichts weiter einwenden kan, als daß etwas da seyn könne, welches man nicht angeben kan, und wovon man nicht den geringsten Begrif hat, so heist dieses eben so viel als, gar keinen beantwortungswürdigen Einwurf machen.

§. 40.

In der Metaphysick wird erwiesen, daß das Wesen einer Sache in ihrer innerlichen

Möglichkeit bestehe. Die innerliche Möglichkeit der Kraft ist demnach das Wesen derselben. Die Kraft ist die Ursach der Würcklichkeit der Accidenzien §. 17. folglich die Ursach der Handlungen §. 18. Die innere Möglichkeit der Handlungen ist also, das Wesen der Kraft. Diese innerliche Möglichkeit zu handeln ist das Vermögen, §. 18. Es ist demnach unleugbar, daß das Vermögen das Wesen der Kraft sey. Gleichwie nun die Kräfte entweder im weitern oder engern Verstande genommen werden §. 17. so ist das Vermögen entweder die innerliche Möglichkeit einer Kraft im weitern oder im engern Verstande, jenes wollen wir ein **Vermögen im weitern Verstande** (facultas latius dicta), und dieses ein **Vermögen im engern Verstande**, oder in dem folgenden schlechtweg ein Vermögen nennen (facultas strictius dicta). Im weitern Verstande, schreibt man z. E. der Seele viele Vermögen zu. Man theilt alle Handlungen, welche die Seele verrichten kan, in gewisse Arten und Classen ein, und man schreibt daher der Seele so viele Vermögen zu, als sie verschiedene Handlungen zu verrichten im Stande ist, den Verstand, den Witz, das Gedächtnis, den Willen, und wie sie alle heissen mögen. Ja man kan sagen, daß alle diese Vermögen im weitern Verstande auch Kräfte im weitern Verstande können genennt werden, denn sie

enthal-

enthalten doch allemal einigen Grund der würcklichen Accidenzien, weil nichts würcklich werden kan, wenn es nicht möglich ist §. 17.

§. 21.

Das Vermögen im engern Verstande ist das Wesen der Kraft im engern Verstande §. 20. Diese Kraft ist die Substanz §. 19. folglich ist das Wesen einer Substanz das Vermögen im engern Verstande. Wenn ein Ding würcklich werden soll, so muß zu seinem Wesen die Erfüllung desselben hinzukommen; eine Substanz wird also würcklich, wenn das Wesen derselben erfült wird, oder wenn das Bemühen, das Bestreben zu handeln zu dem Vermögen hinzugethan wird. Die Kraft im engern Verstande ist demnach die Erfüllung des Vermögens im engern Verstande (complementum facultatis).

§. 22.

Wenn ein Ding handelt, so muß es eine Kraft im engern Verstande, ein thätiges geschäftiges und würcksames Wesen besitzen §. 10. folglich ist es ein vor sich bestehendes Ding, eine Substanz §. 19. Man kan also allemal von den Handlungen eines Dinges sicher den Schlus machen, daß es entweder eine Substanz oder ein Inbegrif vieler Substanzen sey, wenn nemlich eine Handlung eine gemeinschaftliche Würckung vieler Sub-

stanzen zusammengenommen ist. Eben so läst sich aus dem Leiden eines Dinges schliessen, daß es eine Substanz sey. Das höchste Wesen kan auf keinerley Weise leiden, und also ist hier nur von endlichen und zufälligen Dingen die Rede. Wenn nun ein endliches Ding leidet, so ist eine Kraft ausser ihm vorhanden, welche in ihm Veränderungen hervorbringt §. 18. Folglich würckt diese Kraft in das leidende Ding. Nun ist, in dieser Welt, keine Würckung ohne Gegenwürckung. So ofte also ein endliches Ding von einem andern endlichen Dinge leidet, so ofte würckt es wieder zurück, und handelt also zu gleicher Zeit, es muß demnach vermöge dessen, was im Anfange dieses Absatzes erwiesen worden, ein vor sich bestehendes Ding seyn. Ein Ding welches nicht vor sich bestehet kan weder handeln noch leiden, wenn man nemlich diese Wörter in der eigentlichen und engsten Bedeutung nimt. Und wenn in einem Dinge eine Veränderung gewürckt wird, welche entweder eine Handlung oder ein Leiden desselben ist, so kan man allemal daraus den sichern Schluß machen, daß es vor sich bestehe und eine Substanz sey. Dazu komt noch, daß so wohl die Handlungen als auch die Leiden Accidenzien sind, welche unmöglich anderswo als in den Substanzen würcklich seyn können §. 16.

§. 23.

§. 23.

Wenn ein Ding aus vielen ausser einander befindlichen Theilen besteht; wenn es ein Gantzes ist, dessen Theile ausser einander würcklich sind, wird es ein zusammengesetztes Ding (ens compositum) genennt. Man pflegt ofte ein jedes Ding ein zusammengesetztes Ding zu nennen, in welchem man eine Vielheit und Mannigfaltigkeit bemerckt, wie man z. E. einige Begriffe zusammengesetzte Begriffe zu nennen pflegt. Allein wir nehmen hier dieses Wort in einer engern Bedeutung, und wir verstehen darunter solche zusammengesetzten Dinge, dergleichen unser Körper ist, als welcher ein Gantzes ist, in welchem der Kopf ausser dem Rumpfe, die Füsse ausser den Armen u. s. w. befindlich sind. Alle Dinge im Gegentheil, in welchen keine ausser einander befindlichen Theile angetroffen werden, sind einfache Dinge (ens simplex), welche demnach Dinge sind, die nicht zusammengesetzt sind. Wenn man eine jede Bestimmung eines Dinges, alles mannigfaltige in den Dingen, mit dem Namen der Theile belegen will, so kan man in diesem Verstande sagen: daß auch die einfachsten Dinge, daß alle Dinge Theile haben, denn solte wohl etwas möglich seyn, in welchem keine Manigfaltigkeit, keine Vielheit angetroffen würde? Allein es ist gantz was anders: Theile haben, und ausser einander be-

findliche Theile haben. Man sage immerhin, daß auch die einfachen Dinge Theile haben, wenn man nur nicht sagt, daß die Theile derselben ausser einander befindlich sind, denn man würde sie dadurch in der That für zusammengesetzte Dinge ausgeben. Was aber zusammengesetzt seyn soll, das muß aus vielen Dingen bestehen, die zwar ausser einander vorhanden sind, zusammengenommen aber doch nur eins, nur ein Gantzes ausmachen.

§. 24.

Diejenigen Dinge, welche ausser einander befindlich sind, sind von zweyfacher Art §. 16. Da nun die Theile der zusammengesetzten Dinge ausser einander vorhanden sind §. 23. so lassen sich alle zusammengesetzten Dinge in zwey Hauptgattungen abtheilen. Zu den zusammengesetzten Dingen der ersten Art kan alles zusammengesetzte gerechnet werden, dessen Theile zusammen und einzeln genommen vorhanden sind in vielen ausser einander befindlichen Dingen, die aber keine Theile desselben sind. Ein solches zusammengesetztes Ding besteht nicht nur im Gantzen, sondern auch, nach allen seinen Theilen betrachtet, durch andere Dinge, oder es ist selbst nichts weiter als ein Accidenz anderer Dinge, und seine Theile sind auch nichts anders als Accidenzien anderer Dinge §. 16. Der Raum und die Zeit sind solche zusammenge-

setzte

setzte Dinge, und wir können auch hieher als ein leichter Beyspiel eine Rede rechnen. Alle einzelne Töne, welche wir im Reden hervorbringen müssen, sind ausser einander befindlich, ein jeder unter ihnen aber befindet sich in einen besondern Theile der Luft, welcher durch einen solchen Ton, auf eine gewisse bestimte Art, bewegt wird. Die gantze Rede ist also nebst allen einzeln Tönen, woraus sie besteht, ein Accidenz, und folglich ein zusammengesetztes Ding der ersten Art. Kein Mensch kan, auch nur mit dem geringsten Scheine der Wahrheit, auf die Gedancken gerathen, daß ein zusammengesetztes Ding der ersten Art dencken könne. Ich werde also, in dem folgenden, niemals von dieser Art der zusammengesetzten Dinge reden, wenn ich von zusammengesetzten Dingen schlechtweg rede. Ich will nur noch folgendes anmercken. Weil es Substanzen giebt, welche beständigen Veränderungen unterworffen sind, und welche also eine Reihe auf einander folgender Bestimmungen und Theile in sich enthalten: so könte man diese Reihe zu den zusammengesetzten Dingen der ersten Art rechnen, wenn nur nicht die Beweise dadurch ohne Noth weitläuftiger gemacht würden. Ich gründe mich auf die §. 11. angeführten Begriffe, Kraft welcher, die innern Bestimmungen eines und eben desselben Dinges, zwar neben einander aber nicht ausser einan-

der befindlich sind. Ob gleich in der Seele, eine Reihe auf einander folgender Gedancken, angetroffen wird; so sind doch die Gedancken insgesamt in einem und eben demselben vor sich bestehenden Dinge vorhanden, und also sind sie zwar neben einander in der Seele aber nicht ausser einander §. 11.

§. 25.

Die andere Art der zusammengesetzten Dinge besteht aus denenjenigen, welche einige vor sich bestehende Theile haben, deren Theile nicht insgesamt Accidenzien sind, sondern welche einige Theile besitzen, die Substanzen sind, und die also, im schärfsten Verstande genommen, ausser einander befindlich sind §. 16. Wir wollen folgender Gestalt schliessen: Die Theile eines zusammengesetzten Dinges befinden sich ausser einander §. 23. sie sind also entweder insgesamt Accidenzien, oder einer ist eine Substanz, oder einige, oder alle ohne Ausnahme sind Substanzen. Ist das erste, so ist es ein zusammengesetztes Ding der ersten Art §. 24. und es gehört also nicht hieher. Der zweyte Fall ist nicht möglich. Denn wenn, unter den Theilen eines zusammengesetzten Dinges der andern Art, nur ein einziger vor sich bestünde, oder eine Substanz wäre; so müsten alle übrigen Theile, weil sie Accidenzien wären, in diesem einzigen befindlich seyn §. 16. Vermöge der letzten

ten Anmerckung des vorhergehenden Absatzes, würde also ein solches Ding aus gar keinen ausser einander befindlichen Theilen bestehen, folglich kan es kein zusammengesetztes Ding genennt werden. Der letzte Fall kan auch nicht statt finden. Denn wenn ein zusammengesetztes Ding lauter Substanzen zu seinen Theilen hätte, so würden diese Substanzen keine Accidenzien haben, und das ist unmöglich. Folglich muß, ein zusammengesetztes Ding der zweyten Art, durch ein solches erklärt werden, unter dessen Theilen einige Substanzen sind, und es hat allemal zweyerley Theile. Die erstern sind die mehrern Substanzen, aus denen es zusammengesetzt ist, und das sind die ersten Theile desselben. Diese werden im eigentlichsten Verstande die Theile, die ausser einander befindlichen Theile eines zusammengesetzten Dinges genennt. Die andere Art der Theile eines zusammengesetzten Dinges sind die Inbegriffe der Bestimmungen, welche in den ersten Theilen zusammengenommen vorhanden sind, und in ihnen allen oder einigen derselben auf einmal würcklich sind, oder welche nicht in einem der ersten Theile allein genommen würcklich seyn können. Ich weis wohl, daß die Materialisten nichts von der Leibnitzischen Lehre von den Monaden halten. Allein da ich jetzo die Begriffe, die ich in diesem Absatze angeführt habe, nur erläutern will, so wollen wir voraus-

setzen,

setzen, daß die Körper in dieser Welt, aus Monaden oder einfachen Substanzen, zusammengesetzt sind. Die Körper haben demnach Theile von doppelter Art. Die einfachen Theile, die Monaden machen die Theile der ersten Art aus. Nun ist auch in allen Körpern eine Ausdehnung. Will man sie nun, wie man mit Grunde thun kan, auch einen Theil des Körpers nennen, so ist sie ein Theil der andern Art. Denn die Ausdehnung ist der Inbegrif aller Oerter, welche die ersten Theile einnehmen, und sie ist also eine Menge der Bestimmungen, deren keine in einer Substanz allein würcklich seyn kann, sondern eine jede ist in allen Substanzen, die zu dem Körper als Theile gehören, zugleich und in ihnen zusammengenommen würcklich, weil ein jeder Ort ein Verhältnis ist §. 14.

§. 26.

Die Weltweisen verstehen durch die **Materie** (materia) ein zusammengesetztes Ding der andern Art, in so ferne es eine **Trägheit** (vis inertiæ), ein Vermögen der Bewegung zu widerstehen besitzt. **Ein Körper** (corpus) ist eine Materie, in so ferne sie eine bewegende **Kraft** (vis motrix) eine Kraft die Bewegung zu würcken, besitzt. Man muß demnach alles dasjenige von der Materie und dem Körper bejahen oder verneinen, was von den zusammengesetzten Dingen

gen bejahet oder verneinet wird. Wenn also erwiesen worden, daß die Gedancken dem Wesen der zusammengesetzten Dinge überhaupt widersprechen; wenn dargethan worden, daß ein denckendes zusammengesetztes Ding einen Widerspruch enthalte, und daß es unmöglich sey, den zusammengesetzten Dingen ein Vermögen zu dencken zuzuschreiben: so ist vor sich auf eine unleugbare Art klar, daß weder eine Materie noch ein Körper mit dem Vermögen zu dencken begabt werden könne. Es würde demnach, in meiner jetzigen Abhandlung, eine unverantwortliche Ausschweifung seyn, wenn ich die Natur der Materie und des Körpers weitläuftiger untersuchen wolte. Es ist genung, wenn wir nur bemercken, daß so wohl die Materie als auch der Körper zu den zusammengesetzten Dingen der andern Art gehöret.

§. 27.

Man wird nicht viele Mühe und Nachdencken nöthig haben, um vermöge der vorhergehenden Untersuchungen zu bestimmen, worin das Wesen eines zusammengesetzten Dinges besteht. Der erste Begrif, den man sich von einem Dinge machen kan, und woraus alles übrige hergeleitetet werden kan, was demselben zukomt; kurtz, die innerliche Möglichkeit eines Dinges, wird sein Wesen genennt. Was dencken wir wohl am ersten, wenn

wenn wir ein zusammengesetztes Ding nennen hören? Wie und auf was Art ists möglich, daß ein zusammengesetztes Ding seyn kan? Ists nicht wahr? Wenn gewisse Theile ausser und neben einander befindlich sind, und auf eine gewisse Art mit einander verbunden werden, so läst sich begreifen, daß ein zusammengesetztes Ding möglich ist §. 24. Folglich ist das bestimte Beysammenseyn vieler ausser einander befindlichen Dinge, oder, wie es andere auszudrucken pflegen, die Art und Weise der Zusammensetzung, das Wesen eines zusammengesetzten Dinges. Könten viele ausser einander befindliche Dinge auf keinerley Weise zusammengesetzt werden, oder ein Gantzes ausmachen, so wären die zusammengesetzten Dinge gantz und gar unmöglich. Die Art der Zusammensetzung macht sie demnach möglich, und darin besteht also ihre Möglichkeit, oder ihr Wesen. Die zusammengesetzten Dinge können nicht anders gedacht werden, als wenn man vieles ausser einander befindliche auf einmal als ein Gantzes denckt. Wenn man nun, die Anzahl vieler ausser einander befindlichen Dinge, schlechthin die Vielheit in einem Gantzen nennen will; so ist unleugbar, daß die zusammengesetzten Dinge in einer Vielheit im schärfsten Verstande genommen bestehen. Man kan dieser Ursach wegen, mit dem Herrn von Leibnitz, den einfachen Dingen die Vielheit abspre-

absprechen, die er ihnen doch wiederum in einem andern Verstande Verhältnisweise zuschreibt; weil sie, vermöge seines Lehrgebäudes, die zusammengesetzten Dinge vorstellen, und folglich die Vielheit der zusammengesetzten Dinge in sich abbilden. Alles was demnach den zusammengesetzten Dingen, in so ferne sie zusammengesetzt sind, zukommen soll, muß in einer eigentlichen Vielheit bestehen, wie die Ausdehnung, welche ein Inbegrif vieler ausser einander befindlichen Oerter ist. Was ohne einer solchen Vielheit gedacht und begriffen werden kan, oder was völlig begriffen werden kan, ohne anzunehmen, daß es in mehrern ausser einander befindlichen Dingen zugleich vorhanden sey; kan einem zusammengesetzt. Dinge nicht zukommen, weil wir widrigenfals ein zusammengesetztes Ding dencken könten, ohne uns vieles ausser einander befindliche auf einmal vorzustellen, und das ist eine schlechterdings unmögliche Sache.

§. 28.

Das Wesen ist so zu reden der Plan, der Entwurf desjenigen Dinges, dessen Wesen es ist. Wenn ein Ding würcklich werden soll, so kan dieses auf keine andere Art und Weise geschehen, als wie es vermöge seines Wesens möglich ist. Es ist demnach klar, daß ein zusammengesetztes Ding nicht anders zur Würcklichkeit gebracht werden könne, als

wie es der Grundriß desselben, sein Wesen zuläst. Nun erfodert das Wesen eines zusammengesetzten Dinges, daß viele ausser einander befindliche Dinge auf eine gewisse Art dergestalt mit einander verbunden werden, daß sie zusammengenommen ein Gantzes ausmachen §. 27. Soll es demnach würcklich werden, so müssen nicht nur viele Dinge hervorgebracht werden, welche ausser einander befindlich sind; sondern es müssen auch diese Dinge gehörig mit einander verbunden, und dadurch in gewisse Verhältnisse gesetzt werden, damit sie als Theile zusammengenommen ein und eben dasselbe Gantze ausmachen. Das erste, die Hervorbringung der Theile, die ausser einander befindlich sind, kan entweder schon vorher geschehen seyn, oder es muß in dem Augenblicke geschehen, in welchem das zusammengesetzte Ding entstehen soll. Aus den Grundsätzen der Metaphysick ist bekant, daß durch das Verhältnis vieler ausser und neben einander vorhandenen Dinge, ein jedes derselben seinen bestimten Ort bekomme. Man kan demnach bey nahe auf eine handgreifliche Art überzeugend erkennen, daß in dem Augenblicke ein zusammengesetztes Ding entstehen müsse, wenn einige ausser einander befindliche Dinge dergestalt, was ihre Oerter betrift, bestimt werden, daß sich diese Oerter auf einander beziehen, daß durch dieselben die Dinge einander so nahe gebracht werden,

daß sie durch ihre gegenseitige Würckung in einander zusammenhängen, und daß sie um eben der Ursach willen in einem und eben demselben Raume angetroffen werden. Man kan in dieser gegenwärtigen Untersuchung den Raum als ein Behältniß der Dinge ansehen, ohne daß die Wahrheit daher einen mercklichen Schaden besorgen könte. Will man aber diese Sache nach dem deutlichen Begriffe des Raums, vermöge dessen er in der Ordnung der ausser und neben einander befindlichen Dinge besteht, sich vorstellen; so kan man, das Entstehen eines zusammengesetzten Dinges, auf folgende Art begreiflich machen. Wenn ein solches Ding entstehen soll, so müssen seine Theile zusammenhängen, folglich auf eine nähere Art in einander würcken, so gar daß sie einander berühren. Dem zu folge müssen sie einander gegenwäntig seyn. Dieses kan aber nicht eher geschehen, bis ein jeder in Absicht auf seinen Ort dergestalt bestimt worden, daß er denen andern nahe genung ist. Daher entstehet eine Reihe ausser und neben einander befindlicher Theile, die nach einer gewissen Ordnung bey einander sind. Diese Ordnung wird der Raum genennt. Folglich entsteht in dieser Reihe ein Raum, und zugleich eine Ausdehnung, und da haben wir ein ausgedehntes und zusammengesetztes Ding. Es komt also, bey der Hervorbringung eines zusammengesetzten Din-

ges, darauf an, daß die Theile desselben ihre dazu nöthigen Oerter einnehmen, und also, in Absicht auf ihre gegenseitigen Verhältnisse, würcklich bestimt werden. Der Uhrmacher bringt erst, alle Räder und alle übrigen Theile einer Uhr, zur Würcklichkeit. Hernach setzt er einen jeden an seinen gehörigen Ort, und alsdenn ist die gantze Uhr fertig.

§. 29.

Nunmehr bin ich im Stande, aus meinen vorhergehenden Untersuchungen zu zeigen, daß ein zusammengesetztes Ding, was so wohl sein Wesen, als auch seine Würcklichkeit betrift, nichts anders seyn könne, als ein Inbegrif derjenigen Verhältnisse, in welchen seine Theile gegen einander stehen. Last uns zuerst, das Wesen eines zusammengesetzten Dinges, erwegen. Dasselbe besteht, in der Art und Weise der Zusammensetzung §. 27. Diese Art und Weise läst sich unmöglich anders dencken, als eine Bestimmung der Zusammensetzung §. 12. Die Zusammensetzung ausser einander befindlicher Dinge besteht, in denjenigen Verhältnissen derselben, wodurch sie ihre gehörigen Oerter bekommen §. 28. Folglich kan die Art und Weise der Zusammensetzung nicht anders gedacht werden, als eine Bestimmung, die nur vielen ausser einander befindlichen Dingen zugleich zukomt, und sie ist also ein Verhältnis §. 14. Das

Wesen eines zusammengesetzten Dinges läst sich demnach nicht anders dencken, als ein Inbegrif der möglichen Verhältnisse, vieler ausser und neben einander befindlichen Dinge. Was zum Wesen eines zusammengesetzten Dinges gerechnet werden soll, das muß ein Verhältnis anderer Dinge seyn können. Wir wollen noch weiter in diesen Vernunftschlüssen fortgehen. In einem Dinge kan nichts anders würcklich werden, als was vermöge seines Wesens in ihm möglich ist. Nun leidet das Wesen eines zusammengesetzten Dinges nichts anders, als was ein Verhältnis ist; folglich sind alle würckliche Bestimmungen eines zusammengesetzten Dinges, in so fern es zusammengesetzt ist, Verhältnisse anderer Dinge, oder die gantze Würcklichkeit eines zusammengesetzten Dinges besteht aus lauter Verhältnissen. Dieses letzte kan auch, aus dem vorhergehenden Absatze, erwiesen werden. Ich habe daselbst überhaupt die Art und Weise gezeiget, wie ein zusammengesetztes Ding würcklich wird. Ich habe gewiesen, daß dieses nur geschiehet, wenn viele ausser einander befindliche Dinge ihre gehörigen Verhältnisse gegen einander würcklich bekommen. Und was kan hieraus anders folgen, als daß der Inbegrif dieser Verhältnisse, die Würcklichkeit des zusammengesetzten Dinges, sey? Ja man gehe zurück in den 27. Absatz, woselbst ich erwiesen habe, daß

einem zusammengesetzten Dinge nichts, und also auch keine Bestimmung, würcklich zukommen könne, welche nicht in einer eigentlichen Vielheit besteht. Da nun, ausser den Verhältnissen, keine Bestimmungen in einer eigentlichen Vielheit bestehen §. 14. so wird man noch weniger Bedencken tragen, den Satz, den ich jetzo in sein Licht zu setzen suche, als eine Wahrheit zuzugeben. Die Erfahrung ist völlig auf meiner Seite. Man nehme einen jedweden Körper, der einem zuerst vor die Hand komt, man bemühe sich eine eintzige Bestimmung desselben zu entdecken, die ihm, in so ferne er als ein zusammengesetztes Ding betrachtet wird, zukomt, dergleichen die Ausdehnung, die Theilbarkeit u. s. w. ist, die in keinem Verhältnisse bestehen solte; so wird man erst Grund haben, diesen Satz als einen Irrthum zu verwerffen. Behaupten nicht alle Weltweise, daß ohne und ausser den Bewegungen, keine andere Veränderungen, in einem zusammengesetzten Dinge sich zutragen können? Nun ist ja die Bewegung nichts anders als die Veränderung des Orts, folglich die Veränderung und Abwechselung eines Verhältnisses. Könte man also diesen Satz wohl behaupten, wenn in einem Körper eine Bestimmung würcklich wäre; die in keinem Verhältnisse anderer Dinge bestünde. Es läst sich demnach, vermöge meiner Einsichten, nichts weder in dem Wesen

sen noch in der Wücklichkeit eines zusammengesetzten Dinges von einander unterscheiden, was nicht ein Verhältnis vieler ausser einander befindlichen Dinge ist.

§. 30.

Wer die Metaphysick versteht, könte wider den vorhergehenden Satz einen ontologischen Einwurf machen. Er könte sagen: ein zusammengesetztes Ding habe ein Wesen, wesentliche Stücke, Eigenschaften und zufällige Beschaffenheiten. Nun unterscheide man ja diese Bestimmungen von den Verhältnissen, und nenne sie innere Bestimmungen. Es scheint demnach unleugbar zu seyn, daß ein zusammengesetztes Ding, ausser den Verhältnissen, noch andere Bestimmungen haben müsse. Allein diese Schwierigkeit läst sich völlig aus dem Wege räumen. Es würde ungereimt seyn, wenn ich, alle Bestimmungen des zusammengesetzten Dinges, für Verhältnisse des gantzen zusammengesetzten Dinges ausgeben wolte. Das hiesse eben so viel als behaupten, man könne ein zusammengesetztes Ding gar nicht vor sich betrachten, und man könne es nicht eher dencken, bis es nicht in eine Verbindung mit andern Dingen ausser ihn gesetzt würde §. 14. und dieses wird keinem vernünftigen Menschen zu behaupten in den Sinn kommen. Es kan eine und eben dieselbe Bestimmung, in verschiedener Ab-

sicht, eine innere Bestimmung und ein Verhältnis seyn. Die Bestimmungen eines zusammengesetzten Dinges können innere Bestimmungen desselben seyn, wenn man es im Gantzen betrachtet, und demohnerachtet Verhältnisse seiner ausser einander befindlichen Theile. Diese Sache verhält sich auch eben so, in andern Fällen. Das Regiment, welches die Seele über den Körper führt, ist ein Verhältnis der Seele gegen den Körper, und zugleich eine innere Bestimmung des gantzen Menschen. Die Knechtschaft ist unleugbar ein Verhältnis eines Menschen, und dennohnerachtet ein wesentlich Stück, und folglich eine innere Bestimmung eines Knechtes, in so ferne er als ein Knecht betrachtet wird. Muß man nicht zugeben, daß das Verhältnis der drey Seiten eines Dreyecks, eine innere Bestimmung des gantzen Dreyecks, sey? Man kan sich ja dasselbe in einen Dreyecke an sich und allein betrachtet vorstellen. Folglich muß es überhaupt möglich seyn, daß ein Verhältnis der Theile eine innere Bestimmung des Gantzen sey.

§. 31.

Ein zusammengesetztes Ding ist, vermöge dessen was ich in dem 29. Absatze erwiesen habe, seinem Wesen und seiner Würcklichkeit nach betrachtet, nichts anders als ein Zusammenbegrif vieler Verhältnisse. Da nun

alle Verhältnisse Bestimmungen sind §. 14. so begreift ein solches Ding nichts als Bestimmungen in sich. Viele Bestimmungen zusammengenommen machen eine gantze Bestimmung aus. Das gantze zusammengesetzte Ding kan und muß demnach, als eine Bestimmung, betrachtet werden. Eine Bestimmung kan nicht anders als eine Bestimmung und in andern Dingen würcklich seyn §. 10. Folglich kan ein zusammengesetztes Ding nicht anders würcklich seyn, als eine Bestimmung anderer Dinge, es ist demnach ein Accidenz und kan nicht vor sich bestehen. Kein zusammengesetztes Ding ist eine Substanz ob es uns gleich dergleichen zu seyn scheint §. 16. Es sind demnach alle Substanzen einfache Dinge §. 23. Die Wesen der Dinge können andern Dingen nicht mitgetheilt werden, folglich kan das Wesen eines zusammengesetzten Dinges unmöglich das Wesen einer Substanz seyn. Das Wesen einer Substanz besteht in dem Vermögen im engern Verstande §. 20. Folglich hat kein zusammengesetztes Ding ein Vermögen im engern Verstande. Es ist also auch keine Kraft im engern Verstande in ihm möglich §. 20. Hat es keine solche Kraft, so kan es nicht handeln §. 18. Man schreibt zwar der Materie und dem Körper Kräfte zu §. 26. und man sagt auch von ihnen, daß sie handeln und würcken. Allein in der Metaphysick wird deutlich dargethan,

daß die Kräfte und Handlungen der Körper, nur als Kräfte und Handlungen in unseren verworrenen Vorstellungen von den Körpern erscheinen, und daß sie aus dem gegenseitigen Einflusse der Theile derselben in einander entspringen. Aus dieser Betrachtung läßt sich der Satz von neuen bestätigen, daß die zusammengesetzten Dinge aus lauter Verhältnissen bestehen, weil ihre Kräfte so gar aus den Verhältnissen der Kräfte ihrer Theile, und aus ihrer gegenseitigen Würckung in einander bestehen.

§. 32.

Ein zusammengesetztes Ding kan nicht anders würcklich seyn, als in vielen Substanzen zusammengenommen §. 25. Da ich nun in dem vorhergehenden Absatze bewiesen habe, daß alle Substanzen einfache Dinge sind, so sind die ersten Theile aller zusammengesetzten Dinge von einfacher Beschaffenheit, und ein zusammengesetztes Ding besteht durch viele einfache Dinge, als ein Accidenz derjenigen Verbindung derselben, vermöge welcher sie ein Gantzes ausmachen. Wenn viele einfachen Dinge, vermöge ihrer Kraft, in einander würcken, so bestimmen sie einander ihre Oerter, sie werden einander gegenwärtig, sie berühren einander, und hängen zusammen, und daher entstehen ihre gegenseitigen Verhältnisse, deren Inbegrif das zusammengesetzte Ding ausmacht §. 29. Ist irgends ein Lehr-

satz in dem gantzen Umfange der Weltweisheit, welchem der Augenschein zu widersprechen scheint, so ist es der gegenwärtige. Die Körper sollen, wie alle zusammengesetzten Dinge, keine Substanzen seyn, und man glaubt es mit Augen zu sehen und mit Händen zu greiffen, daß sie vor sich bestehen. Die Quelle dieses betrüglichen Blendwercks ist leicht zu entdecken. Weil die Dinge, durch welche die Körper bestehen, ihre ersten einfachen Theile, vor sich bestehen, so erblicken wir, wenn wir einen Körper sehen, einen Haufen Substanzen mit einemmale. Weil wir nun durch die Sinne diese einfachen vor sich bestehenden Theile des Körpers nicht entdecken, und von einander unterscheiden können; so fliessen sie in dem verworrenen Begriffe, den ihr gantzer Inbegrif verursacht, zusammen und fallen gleichsam in einen Punct zusammen. Es muß demnach nothwendig scheinen, als wenn der Körper vor sich bestünde. Wenn wir einen Körper bis auf den ersten Stof desselben, bis auf seine einfachen Theile oder Elemente durchschauen könten, so würden wir mit einem eintzigen Blicke gewahr werden, daß er unmöglich vor sich bestehen könte.

§. 33.

In was für eine überraschende Bestürtzung, in was für eine angenehme Verwunderung würde nicht ein Mensch versetzt werden, wenn er

er mit einemmale so aufgeklärte und durchdringende Augen bekäme, daß er die zusammengesetzten und körperlichen Dinge in ihrer wahren Gestalt erblicken, und sie bis auf ihre kleinsten Theilgen durchschauen könte! Er würde zweifeln, ob er Körper sähe, er würde Mühe haben sich zu überreden, daß er noch bey sich selbst sey, und diejenigen Dinge erblicke, die er Körper nennt. Alles, was er bisher an den Körpern durch die Sinne sich vorzustellen gewohnt gewesen, würde als ein Nebel vor seinen Augen verschwinden, oder es würde sich ihm in einer gantz neuen ihm ungewöhnlichen Gestalt zeigen. Er hat bisher unendlich viele Schönheiten an den Körpern empfunden. Die bezaubernde Natur hat seine Sinne, durch die Farben, durch den Geruch, und durch wer weis wie viele andere einnehmende Erscheinungen der Körper vergnügt, und durch unzählige Abwechselungen diese Ergötzungen unterhalten. Was entdeckt nunmehr, dieser erleuchtete Zuschauer der Körperwelt? Eine unzählbare Menge Einheiten oder einfacher Dinge, die ihre Kräfte gegen einander richten, unaufhörlich mit einander kämpfen, sich durch ihren Druck und Gegendruck zu einander drengen, und durch ihre beständigen innern Veränderungen ihre Oerter und übrigen gegenseitigen Verhältnisse bestimmen, wodurch endlich das angenehme Blendwerck entsteht, welches unsern

Sinnen so reitzend vorkomt, so bald wir die Körper mehr menschlich als geistig betrachten. Kurtz, die Körper würden in der Betrachtung eines solchen Menschen eben so verwandelt werden, als eine horatzische Ode, wenn ein Metaphysicus alle Gedancken in derselben nach der mathematischen Lehrart ausführen wolte. Es geht uns, in Absicht auf die Körper, wie bey denenjenigen sichtbaren Dingen, die weit von uns entfernt sind. Die Entfernung verbirgt unsern Augen den Unterscheid der Dinge, sie scheinen im Entfernen in einander zu fliessen, und sich mit einander zu vermengen, und wenn die Entfernung zunimt, so verändert sich das Bild derselben in unsern Augen auf unendliche Art, weil ihre Verwirrung dadurch wächst und zunimt. Man kan sagen, daß uns die Natur auf eine gewisse Art von den Körpern entfernt hat, indem sie den ersten Theilen derselben eine Grösse gegeben, die unsern Sinnen gantz unmercklich ist. Ein kleiner und ein in gehöriger Weite entfernter Gegenstand bringen in unsern Augen einerley Bild hervor, folglich sehen wir die Körper gleichsam nur von weiten. Was ists demnach Wunder, wenn die Theile derselben so unsichtbar werden, daß sich ihre wahre Beschaffenheit in unsern Augen verliert, und daß daher ein betrüglicher Schein entsteht, welcher nothwendig ist, und nur einen Irrthum verursacht, wenn unsere verkehrte Schlüsse

dazu kommen. Ehe man die Ferngläser erfunden hatte, wuste man nicht mit Gewisheit, was man aus der Milchstrasse am Himmel machen solte. Wir sehen sie als einen dünnen Nebel über den Himmel ausgespant. Die Theile derselben scheinen so dichte an einander zu stossen, daß sie, wenn man dem Urtheile der Augen trauen darf, ununterbrochen fortgeht. Was erblickt man aber, wenn man sie durch ein Fernglas deutlich sieht? Der Nebel ist mit einemmale verschwunden, und es erscheint ein Himmel voller Sonnen, der uns deswegen in Erstaunen setzt, weil er unter einem blendenden Scheine verborgen lag, und weil wir ihn erst durch eine forschende Verwegenheit, dasjenige zu sehen, was die Natur vor unsern Augen verbergen will, entdecken. Eben so würde es gehen, wenn es möglich wäre, die Elemente der Körper durch die Sinne gewahr zu werden. Kan man wohl mit Grunde annehmen, daß die Körper eben so beschaffen sind, wie sie uns in die Sinne fallen? Die Begriffe, welche wir von ihnen gemeiniglich haben, sind ungemein verworrene Bilder, in denen uns das meiste dunckel und unbekant bleibt. Der Schlus ist viel zu elend, als daß er einem Weltweisen anständig seyn solte, wenn man eine Sache leugnen wolte, deswegen, weil man sie durch die Sinne nicht gewahr wird.

§. 34.

§. 34.

Man kan sich von der vorhergehenden Betrachtung einiger massen durch die Erfahrung überzeugen, wenigstens zeigt die Erfahrung, daß sie die Probe halte. Man nehme einen menschlichen Körper. Man fange an, ihn nach und nach zu zergliedern, man zerhacke alle Theile desselben. Wo wird das menschliche dieses Körpers, dasjenige was ihn zu einem menschlichen Körper macht, bleiben? Es wird uns unter den Händen zerfliessen und verschwinden. Ich glaube nicht, daß jemand auf die Gedancken gerathen werde, als wenn, durch eine solche zerstöhrende Zergliederung, auch nur ein einziges Theilgen vernichtet werde. Es geschieht nichts weiter, als daß die Verbindung und Lage der Theile aufgehoben, und dadurch ihre Verhältnisse unterbrochen werden. Und demohnerachtet hört der menschliche Körper auf zu seyn, und seine Materie wird zu einem unförmlichen und chaotischen Klumpen. Wer den bisher vorgetragenen Wahrheiten die gehörige Aufmercksamkeit gönnen will, der wird von selbst den Schlus machen, daß man eigentlich nicht sagen könne, die einfachen Theile sind in dem Körper. Man muß, wenn man der strengsten Wahrheit gemäs reden will, vielmehr sagen, der Körper ist in seinen einfachen Theilen. Die Einbildungskraft malt uns den Körper als ein Behältnis, in welchem die Theile

le desselben enthalten sind. Es klingt demnach in unsern Ohren ungemein fremde und widersinnisch, wenn man sagt, die Theile sind nicht in dem Körper. Ich gestehe, daß es höchst pedantisch und ungereimt seyn würde, wenn man im gemeinen Leben und in den gewöhnlichen Umgange mit andern Leuten metaphysisch sprechen wolte. Man muß gemeiniglich von Dingen so reden, wie sie uns in die Sinne fallen. Allein, wenn man in den Wissenschaften aus solchen gewöhnlichen Redensarten Schlüsse ziehen will, so muß man dasjenige, was in ihnen unrichtig oder nicht richtig genung ist, genau anmercken, damit man sich vor dem Irrthume hüten könne, und alsdenn ist es erlaubt, ein wenig verkehrt zu reden, und etwas anders zu sprechen als die übrige vernünftige Welt.

§. 35.

Die Grundtheile, die ersten und ausser einander befindlichen Theile eines zusammengesetzten Dinges, sind einfache vor sich bestehende Dinge §. 32. Da nun alle mögliche Dinge ein Wesen, wesentliche Stücke, Eigenschaften, und auch wohl noch dazu zufällige Beschaffenheiten besitzen, alle diese angeführten Stücke aber innerliche Bestimmungen sind §. 14. so haben alle mögliche Dinge ihre innerlichen Bestimmungen. Es ist demnach klar, daß auch die einfachen Theile der zu-

sammengesetzten Dinge ihre innerlichen Bestimmungen haben müssen. Es fragt sich daher, ob diese innerlichen Bestimmungen der Theile, Bestimmungen des gantzen zusammengesetzten Dinges, sind? Und ich antworte, nein. Denn da wir von innerlichen Bestimungen der einfachen Theile der zusammengesetzten Dinge die Frage aufwerffen, so reden wir von solchen Bestimmungen der einfachen Theile, die sich in einem jeden derselben vorstellen lassen, ohne ihn in der Verbindung mit andern ausser ihn befindlichen Dingen zu betrachten §. 14. Folglich sind es keine Verhältnisse der ausser einander befindlichen Theile, sie gehören also weder zum Wesen noch zur Würcklichkeit des gantzen zusammengesetzten Dinges, denn diese bestehen aus lauter Verhältnissen der ausser einander befindlichen Theile §. 29. Wenn also, die innerlichen Bestimmungen der einfachen Theile des zusammengesetzten Dinges, Bestimmungen des gantzen zusammengesetzten Dinges wären, oder seyn könten; so müsten sie in einer eigentlichen Vielheit bestehen §. 27. sie müsten Verhältnisse der einfachen Dinge seyn §. 29. würden es wohl innerliche Bestimmungen der einfachen Theile des Gantzen seyn können? Keine innerliche Bestimmung der einfachen Theile eines zusammengesetzten Dinges, ist eine Bestimmung des Gantzen. Folglich kan auch keine eintzige derselben von

dem

dem gantzen zusammengesetzten Dinge gesagt werden, in so ferne es als zusammengesetzt betrachtet wird. Da sich nun dieser Beweis, bey einer jedweden innerlichen Bestimmung eines einfachen Dinges, wiederholen läst, so kan man mit vollkommenen Grunde aufs gewisseste behaupten, daß nichts, so einem einfachen und vor sich bestehenden Dinge vor sich betrachtet zukomt, in so ferne es einfach ist und vor sich besteht, eine Bestimmung eines zusammengesetzten Dinges seyn könne, in so ferne es als zusammengesetzt betrachtet wird. Wenn man, den Begrif von dem Körper oder zusammengesetzten Dinge, durch die Einbildungskraft bildet §. 34. so muß man freylich das Gegentheil behaupten. Allein ich habe mich auch schon in dem vorhergehenden über diesen Begrif erklärt, und gewiesen, daß die Betrachtung des wesentlichen in den Körpern eine Untersuchung ist, welche durch den Ausspruch der Einbildungskraft nicht entschieden werden kan. Wir wollen, die Wahrheit dieses Lehrsatzes, an einigen Beyspielen zeigen. Wir wollen voraussetzen, daß der Mensch aus Leib und Seele bestehe. Die Unsterblichkeit der Seele ist, eine innerliche Bestimmung derselben. Kan man wohl den gantzen Menschen unsterblich nennen, weil die Seele unsterblich ist? Der Mensch hat eine Unsterblichkeit gehabt, die er aber nach dem Sündenfalle verlohren hat,

und

und das war eine gantz andere Unsterblichkeit, als die Unsterblichkeit der Seele, denn die letzte besitzen wir noch bis jetzo, aller unserer Sünden ohnerachtet; folglich kan man, die Unsterblichkeit der Seele, nicht von dem gantzen Menschen sagen. Man nehme eine Uhr zum Beyspiele an. Man stelle sich ein messingenes Rad in derselben vor, würde man wohl behaupten, daß die gelbe Farbe dieses Rades eine Bestimmung einer Uhr sey, in so ferne sie eine Uhr ist? Die Untheilbarkeit, die Unverweslichkeit, und die einfache Beschaffenheit sind innerliche Bestimmungen der einfachen Theile eines zusammengesetzten Dinges. Wolte man nun den Satz, den ich jetzo untersuche, nicht annehmen, so müste man sagen können, das zusammengesetzte Ding ist untheilbar unverweslich und einfach, und wer wird dieses behaupten? Ich will nichts weiter behaupten, als nur, daß die innerlichen Bestimmungen der einfachen Theile eines zusammengesetzten Dinges ihm nicht zukommen, in so ferne es ein zusammengesetztes Ding ist. Ich gebe demnach zu, daß man, um anderer Ursachen willen, und wenn man das zusammengesetzte Ding in anderer Absicht betrachtet, einige innere Bestimmungen seiner einfachen Theile ihm, im Gantzen betrachtet, zuschreiben könne. Allein das kan man nimmermehr zugestehen, daß diese innerlichen Bestimmungen dem zusammengesetzten Dinge,

der Materie und dem Körper, zukommen, wenn man sie als zusammengesetzte Dinge betrachtet. Ferner gebe ich, ohne Nachtheil des bisher untersuchten Lehrsatzes, zu, daß aus den innerlichen Bestimmungen und Veränderungen der einfachen Theile, Bestimmungen und Veränderungen des zusammengesetzten Dinges, als Folgen und Würckungen entstehen können. Es läst sich dieses so gar, auf eine leichte Art, erweisen. Ein zusammengesetztes Ding entsteht, durch den gegenseitigen Einflus der einfachen Theile in einander §. 28. Folglich müssen diese Theile in einander würcken, wenn etwas in dem zusammengesetzten Dinge würcklich werden soll. Sollen die einfachen Theile in einander würcken, so müssen ihre Kräfte würcklich bestimt werden. Da nun diese Kräfte innerliche Bestimmungen haben, und alle innerliche Bestimmungen eines Dinges durchgängig mit einander verbunden sind; so entstehen, aus allen innern Bestimmungen der einfachen Theile, diejenigen Bestimmungen ihrer Kräfte, woraus ihr gegenseitiger Einflus in einander seinen Ursprung nimt. Aus diesen Einflusse entstehen, die würcklichen Bestimmungen des zusammengesetzten Dinges. Folglich entstehen, aus den innerlichen Bestimmungen der einfachen Theile, die würcklichen Bestimmungen und Veränderungen des zusammengesetzten Dinges, es mag nun dieses auf

eine nähere oder auf eine entferntere Art geschehen.

§. 36.

In einem zusammengesetzten Dinge ist, ausser den Verhältnissen seiner ausser einander befindlichen Theile, gar nichts enthalten §. 29. Folglich kan ausser den Verhältnissen nichts in ihm verändert werden. Oder, alle Veränderungen eines zusam̃engesetzten Dinges, in so ferne es zusammengesetzt ist, sind Veränderungen der Verhältnisse seiner einfachen vor sich bestehenden Theile. Was demnach keine Veränderung eines Verhältnisses ist, oder eine Veränderung in welcher und durch welche kein Verhältnis verändert wird, ist keine Veränderung des zusammengesetzten Dinges, in so ferne es zusammengesetzt ist, und es kan auch keine dergleichen Veränderung seyn. Wenn also die einfachen Theile des zusammengesetzten Dinges innerlich verändert werden, oder wenn ihre innere Bestimmungen abwechseln; so ist eine solche Veränderung keine Veränderung des zusammengesetzten Dinges. Widrigenfals würde der, in dem vorhergehenden Absatze erwiesene, Satz falsch seyn. Denn eine jede Veränderung eines Dinges ist eine Bestimmung desselben, und also sind, die innerlichen Veränderungen der einfachen Theile des zusammengesetzten Dinges, innerliche Bestimmungen derselben. Wären es nun Veränderungen des zusammengesetzten Dinges,

so könte man demselben die innerlichen Bestimmungen seiner einfachen Theile zuschreiben, und das ist eine schlechterdings unmögliche Sache §. 35. Wenn ein zusammengesetztes Ding soll verändert werden, so muß diese Veränderung eine eigentliche Vielheit in sich schliessen, und es muß vieles ausser einander befindliche auf einmal geändert werden §. 27. Das geschieht aber niemals, wenn die einfachen Theile desselben nur innerlich verändert werden. Alle Weltweise stimmen mit diesem Satze überein, welche behaupten, daß alle Veränderungen der zusammengesetzten Dinge Bewegungen sind. Nun ist die Bewegung eine Veränderung des Orts, folglich eine Veränderung eines Verhältnisses. Da nun überdies, durch die Veränderung des Orts des einen Theils, zugleich in den Oertern aller übrigen Taeile eine Veränderung vorgeht; so wird, durch eine jede Bewegung, vieles ausser einander befindliche auf einmal geändert. Weil in diesem gantzen Beweise der Satz zum Grunde liegt: daß die Veränderung eines Theils nicht allezeit zugleich eine Veränderung des Gantzen sey, so kan ich denselben durch die Erfahrung erläutern. Man nehme, ein Rad in einer Uhr, zum Beyspiele an. Aus der Naturlehre ist bekannt, daß alle Körper eine innerliche Bewegung haben, also muß auch dieses Rad eine innerliche Bewegung haben. Wird wohl

ein vernünftiger Mensch behaupten, daß diese innerliche Bewegung eines Rades eine Bewegung der Uhr sey, in so ferne sie eine Uhr ist?

§. 37.

Diejenigen Handlungen und Leiden der einfachen vor sich bestehenden Theile eines zusammengesetzten Dinges, durch welche und in welchen der innere Zustand derselben verändert wird, oder welche in Veränderungen innerlicher Bestimmungen bestehen, sind innerliche Veränderungen dieser Theile §. 18. Folglich können sie vermöge dessen, was ich in dem vorhergehenden Absatze erwiesen habe, keine Handlungen und Leiden, keine Veränderungen des zusammengesetzten Dinges seyn. Demohnerachtet muß man zugestehen, daß, aus diesen innerlichen Veränderungen der einfachen Theile, die Veränderungen des zusammengesetzten Dinges ihren Ursprung nehmen. Denn, aus der Veränderung des innern Zustandes eines einfachen Dinges, kan eine Veränderung seines äusserlichen Zustandes oder seiner Verhältnisse entstehen. Da nun aus solchen Verhältnissen das gantze zusammengesetzte Ding besteht, §. 29. so rühren aus eben der Quelle die Veränderungen eines solchen Dinges her, weil die Veränderungen aller zusammengesetzten Dinge in den Veränderungen der Verhältnisse ihre Theile bestehen §. 36. Wer diese letzte Betrachtung

verwerffen wolte, der würde in den Irrthum einiger alten Weltweisen sincken. Sie behaupteten nemlich, daß aus einerley und eben denselben Theilen verschiedene Körper entstehen könten, wenn sie nur auf verschiedene Art versetzt würden. Wenn man von dem Satze des zureichenden Grundes überzeugt ist, so kan man nicht anders, man muß diese Meinung als was ungereimtes verwerffen. Denn wenn zwey Dinge, welche in Absicht auf ihre innerlichen Bestimmungen völlig einerley wären, an zwey verschiedenen Orten seyn könten, so wäre kein hinreichender Grund vorhanden, warum das erste nicht den Ort des andern einnähme. Nichts ist ohne hinreichenden Grund. Es muß demnach nicht gleichviel seyn, wenn man die Oerter zweyer Dinge verwechseln wolte, folglich müssen alle Dinge, die verschiedene Oerter einnehmen auch nach ihren innerlichen Bestimmungen von einander unterschieden seyn. Nun ist es einerley, ob ich zwey Dinge an zwey verschiedenen Orten zu gleicher Zeit annehme, oder ein Ding an zwey verschiedenen Orten zu verschiedenen Zeiten. Mithin ist aus dem bisher geführten Beweise unleugbar, daß ein Ding innerlich verändert werden müsse, wenn es an einen andern Ort kommen soll. Da nun dieser Beweis bey allen Verhältnissen geführt werden kan, so muß ein Ding allemal verändert werden, auch so gar nach sei-

ner innerlichen Beschaffenheit, wenn seine Verhältnisse abwechseln. Zu dem komt noch, daß, um des allgemeinen Zusammenhangs willen, die Verhältnisse einer jedweden Sache einigen Grund in den innerlichen Bestimmungen haben müssen. Wenn also ein Ding ein ander Verhältnis bekommen soll, so muß auch etwas anders in ihm den Grund davon enthalten, als dasjenige war, so den Grund des vorhergehenden Verhältnisses enthielt, also muß es auch eine andere innerliche Bestimmung bekommen, oder es muß bey der Veränderung der Verhältnisse innerlich verändert werden. Alle Veränderungen der zusammengesetzten Dinge sind, Veränderungen der Verhältnisse ihrer Theile §. 35. Wenn also ein zusammengesetztes Ding verändert werden soll, so müssen die einfachen Theile desselben auch innerlich verändert werden, und das ist dasjenige was ich erweisen wolte.

Von der Beschaffenheit der Gedancken.

§. 38.

Ich würde, in Absicht auf meinen Zweck, den ich mir in der gegegenwärtigen Abhandlung vorgesetzt habe, eine gar zu grosse Ausschweiffung begehen, wenn ich mich noch weiter, in die Untersuchung der Beschaffenheit

heit eines zusammengesetzten Dinges einlassen wolte. Ich habe nichts weiter nöthig gehabt, als nur auf eine überzeugende Art zu zeigen, wie die Bestimmungen und Veränderungen beschaffen seyn müssen, die in einem zusammengesetzten Dinge möglich seyn sollen. Was von den zusammengesetzten Dingen erwiesen worden, das gilt auch von der Materie und von dem Körper §. 26. Wir können demnach, vermöge unserer bisherigen Betrachtungen, als eine unleubare Sache fest setzen: daß weder in der Materie noch in dem Körper andere Bestimmungen und Veränderungen möglich sind, als Verhältnisse ihrer einfachen Theile, und Veränderungen dieser Verhältnisse. Nunmehr muß ausgemacht werden, ob die Gedancken dergleichen Bestimmungen und Veränderungen seyn können, deren ein zusammengesetztes Ding, eine Materie und ein Körper, fähig ist. So bald als auf eine unleugbare Art dargethan worden, daß die Gedancken keine dergleichen Bestimmungen und Veränderungen sind, so bald ist bewiesen worden, daß keine Materie dencken könne. Mein gantzer Beweis wird kürtzlich dieser seyn: Was kein Verhältnis, was folglich keine Veränderung eines Verhältnisses seyn kan, sondern was eine innere Bestimmung eine Veränderung des innern Zustandes eines einfachen vor sich bestehenden Dinges ist,

das kan keine Bestimmung und Veränderung eines zusammengesetzten Dinges seyn; Nun können die Gedancken weder Verhältnisse noch Veränderungen der Verhältnisse seyn, sondern es sind innerliche Bestimmungen eines einfachen vor sich bestehenden Dinges, und wenn sie Veränderungen sind, so wird dadurch der innere Zustand der einfachen Dinge geändert; folglich können die Gedancken keine Bestimmungen und Veränderungen zusammengesetzter Dinge seyn, oder kein zusammengesetztes Ding kan dencken. Den Obersatz habe ich bisher erwiesen, es folget nunmehr die Untersuchung und Bestetigung des Untersatzes.

§. 39.

Von den Gedancken weis ich nichts, als was ich in mir selbst von ihnen, durch mein inneres Gefühl, erfahre, und durch richtige Vernunftschlüsse, welche auf die Erfahrung gebauet oder mit derselben verbunden werden, von ihrer Natur und gantzen Beschaffenheit erkennen kan. Ich kan so gar nicht einmal wissen, ob andere Dinge ausser mir dencken, wenn ich es nicht aus ihrer Aehnlichkeit mit mir schlösse. Noch viel weniger kan ich von anderer Dinge Gedancken was anders wissen, als was mir von den meinigen bekant ist. Es wird mir also erlaubt seyn, dasjeni-

ge von allen Gedancken zu behaupten, was ich von meinen eigenen unleugbar erweisen kan, wenn es nur nicht zu den Unterscheidungsstücken gehört, wodurch ich als ein denckendes Ding betrachtet, von allen übrigen denckenden Dingen uuterschieden bin. Es müste gewis jemand im höchsten Grade eigensinnig seyn, wenn er behauptete, seine Gedancken hätten eine andere Natur als die meinigen. Wolte aber ja jemand dieses behaupten, so muß er Beweise führen die richtig sind; oder er muß, wenn er schlechterdings Recht behalten will, leiden, daß ich ihn zu einer andern Art der Dinge rechne, als zu welcher ich gehöre.

§. 40.

Durch einen Gedancken (cogitatio) versteht man entweder diejenige Würckung und Handlung eines Dinges, vermöge welcher es sich einer Sache bewust ist; oder eine Vorstellung, deren es sich bewust ist. Das Bewustseyn (apperceptio, conscium esse) besteht darin, wenn man die Vorstellungen und die Gegenstände derselben von einander unterscheidet; oder wenn man nicht nur die Sache sich vorstelt, sondern auch dasjenige, wodurch sie von andern Sachen verschieden ist. Ein Gedancke muß demnach nicht aus einer blossen Vorstellung des Gegenstandes, der Sache an welche man denckt, bestehen; sondern die Vorstellung des Unterschiedes

dieses

dieses Gegenstandes muß noch hinzukommen. In der ersten Erklärung der Gedancken wird angenommen, daß sie Handlungen des denckenden Dinges sind, und in der andern wird dieses unausgemacht gelassen. Mir ist es jetzo völlig einerley, welche unter beyden Erklärungen man erwählen will. Wir erfahren sehr ofte, daß wir handeln, indem wir dencken, wenn wir z. E. einer Wahrheit tief nachdencken; folglich kan die erste Erklärung durch Erfahrungen bestätiget werden. Allein weil wir nicht von allen unsern Gedancken erfahren können; daß sie Handlungen sind, daß sie aber Vorstellungen sind, mit denen ein Bewustseyn verbunden ist, können wir von allen Gedancken erfahren: so will ich die andere Erklärung zum Grunde meiner folgenden Untersuchungen legen. Und es ist aus derselben unleugbar, daß zwar alle Gedancken Vorstellungen sind, daß es aber Vorstellungen gibt, welches keine Gedancken sind. Eine Vorstellung kan in eine so dicke und undurchdringliche Finsternis und Dunckelheit versteckt seyn, daß man sich derselben in ihrem dermaligen Zustande nicht bewust ist, man weiß nicht einmal daß man dieselbe besitzt, man wird sie in dem gantzen Bezircke unserer Erkentnis gar nicht gewahr. Eine Vorstellung wird nicht eher zu einem Gedancken, bis das Bewustseyn dazu komt, wir müssen uns ihren Unterschied vorstellen, wir

müssen erkennen, daß sie eben diese Vorstellung und keine andere ist. Das Bewustseyn hat, eine grosse Aehnlichkeit mit dem Lichte in der Körperwelt. Mitten in einer stockfinstern Nacht sind alle um uns befindlichen Körper unsichtbar, wir können keinen von dem andern unterscheiden, das blaue das grüne alles siehet einerley aus, denn wir sehen gar nichts. Die Sonne geht auf, und ihre malerischen Strahlen erleuchten den gantzen Gesichtscreys. Wir erblicken die Körper und unterscheiden sie von einander. Das Bewustseyn ist das Licht der Seele, oder vielmehr die Quelle dieses Lichts. So lange wir uns unserer Vorstellungen nicht bewust sind, so lange werden sie durch eine so dicke Finsternis und Dunckelheit in dem Grunde der Seele beschattet, daß wir keine von der andern zu unterscheiden vermögend sind. Wir werden uns ihrer bewust, augenblicklich bricht der Tag in der Seele an, die Vorstellungen werden helle, wir fangen an ihr würckliches Daseyn in der Seele zu spüren, die Dunckelheit entweicht und die Vorstellung zeigt sich in ihrem Lichte. Alle diese Betrachtungen bestätiget die Erfahrung. Wenn wir in einem so tiefen Schlafe liegen, daß sich die Seele nicht einmal mit der Schöpfung desjenigen Spielwercks beschäftiget, welches wir den Traum nennen, sind wir uns weder unserer selbst noch anderer Dinge bewust. Es

sagt aber auch niemand, daß er alsdenn dencke. Bey dem Aufwachen werden wir uns unserer und anderer Dinge bewust, und jedermann sagt, daß er alsdenn dencke. Doch ich besinne mich, die Cartesianer sagen, die Seele dencke beständig, und also auch alsdenn, wenn wir schlafen. Laßt uns also ein ander Beyspiel geben. Es geschieht ofte, daß ich mich auf eine Sache, auf einen Namen oder dergleichen nicht alsobald besinnen kan. Ich weis daß ich eine Vorstellung davon habe, sie läuft mir, wie man zu reden pflegt, vor dem Munde herum, allein ich bin mir ihrer nicht bewust, daher kan ich auch den Namen nicht nennen. Nach einigem Nachsinnen fält er mir ein, und alsdenn dencke ich denselben, weil ich ihn von allen möglichen Wörtern unterscheiden kan. Dieses aufgehende Licht in der Seele komt mir eben so zu statten, als wenn ein Wanderer auf einem unbekanten Wege sich in der Mitternacht verirrt. Er irrt herum ohne Weg und Steg zu sehen. Er erblickt ein Licht, und nun geht er auf dasselbe zu und findet sich zu rechte.

§. 41.

Wenn ein Ding denckt, oder wenn es Gedancken hat, so sind die Gedancken in ihm würcklich vorhanden, sie kommen demselben zu, sie lassen sich demnach in ihm vorstellen, und können von ihm gesagt werden. Es

sind

sind also die Gedancken nichts anders als Bestimmungen §. 12. und sie können dem zu Folge auf keine andere Weise würcklich seyn als Bestimmungen. Folglich ist kein Gedancke ein vor sich bestehendes Ding, sondern ein Accidenz, und muß allezeit durch etwas anders bestehen. §. 16. Es ist dieses eine so unleugbare Wahrheit, daß meinem Bedüncken nach kein Mensch auf den Einfall gerathen kan, die Gedancken für Substanzen zu halten. Noch niemals haben die Gelehrten darüber gestritten, ob ein Gedancke ein Accidenz oder kein Accidenz sey. Diese Sache ist gar zu einleuchtend. Darüber ist man nur nicht eins, ob das denckende Ding, ob das Ding in welchem die Gedancken vorhanden sind, einfach oder zusammengesetzt sey? Vielleicht würde auch ein Spinozist darüber einen Streit erregen, wenn man sagt, daß alle denckende Dinge Substanzen sind. Denn weil er ausser Gott keine Substanz zugibt, so muß er nach seinem Lehrgebäude sagen, daß einige denckende Wesen nichts anders als Accidenzien sind. Das gilt mir jezo gleich viel. Genung, daß, meines Wissens, noch niemand die Gedancken für Substanzen gehalten hat. Man müste seiner selbst gar zu wenig bewust seyn, wenn man nicht fühlen wolte, daß unsere Gedancken in unserer Seele ihre Würcklichkeit erhalten. Wer diesen Satz leugnet der ist im Stande zu glauben,

ben, daß er selbst nichts anders sey, als ein blosser Gedancke eines denckenden Wesens. Spinoza hat sich selbst für ein Accidenz einer andern Substanz gehalten, allein es ist unmöglich, daß man nach seinem Lehrgebäude annehmen könne, daß ein Gedancke kein Accidenz sey, daß er nicht als ein Accidenz in einem denckenden Wesen vorhanden sey, und daß das denckende Wesen der Gedancke selbst sey. Also bleibt es, so gar nach dem spinozistischen Lehrgebäude, eine offenbare Ungereimtheit, wenn man die Gedancken für Substanzen halten wolte. Was die Bewegung in dem Körper ist, das ist die Vorstellung, das Dencken in der Seele. So wenig jemand die Bewegung für eine Substanz halten kan, so wenig wird er glauben können, daß ein Gedancke vor sich bestehe.

§. 42.

Die Gedancken sind vermöge dessen, was in dem vorhergehenden Absatze erwiesen worden, Bestimmungen des denckenden Dinges, folglich müssen es entweder innerliche oder äusserliche Bestimmungen seyn §. 14. Wenn das letzte wahr wäre, so müsten die Gedancken Verhältnisse seyn, man könte sie demnach nicht eher dem denckenden Dinge zuschreiben, man könte einen Gedancken nicht eher dencken, ehe man nicht viele ausser einander befindliche Dinge zugleich gedacht hätte; man

man könte sie ohne einer eigentlichen Vielheit gar nicht dencken §. 14. und das ist der Erfahrung zuwider. Wären die Gedancken Verhältnisse, so wären sie entweder Verhältnisse des gantzen denckenden Dinges, oder Verhältnisse seiner ausser einander befindlichen Theile. Wenn das erste wäre, so müste man das denckende Ding allemal erst in eine Verbindung mit andern Dingen ausser ihn setzen, wenn man sich von ihm vorstellen wolte, daß es Gedancken habe. Die Erfahrung zeigt aber das Gegentheil. Wenn ich mich gantz allein betrachte, und an kein anderes Ding ausser mir dencke, so werde ich gewahr, und ich fühle es in mir selbst auf die allerunleugbarste Weise, daß ich dencke. Alle diejenigen, welche aus der Metaphysick die Entstehungsart aller unserer Erkenntnis gelernt haben, die wissen, daß Cartesius Recht hat, wenn er sagt: der Erfahrungssatz: ich dencke, sey die erste gewisse Wahrheit, die wir erkennen. Daraus schliesse ich, daß ich würcklich vorhanden bin, und daraus schliesse ich ferner, daß auch andere Dinge ausser mir vorhanden sind. Ehe ich also mit Gewisheit wissen kan, daß etwas ausser mir vorhanden sey, muß ich schon wissen, daß ich würcklich vorhanden bin. Mein Daseyn schliesse ich aus meinen Gedancken. Daß ich dencke, ist demnach das erste, was ich von mir weis, und was ich dencken kan und muß,

ehe ich noch an irgends eine Sache ausser mir dencke. Folglich ist es nicht nur möglich, sondern so gar nothwendig, daß die Gedancken solche Bestimmungen sind, welche in einem denckenden Wesen an sich betrachtet vorgestelt werden können. Dergleichen Bestimmungen sind innerliche Bestimmungen §. 14. Folglich sind die Gedancken, innerliche Bestimmungen des denckenden Dinges. Wären sie Verhältnisse, so müste ich vorher wissen, daß andere Dinge ausser mir vorhanden sind, ehe ich wissen könte, daß in mir Gedancken vorhanden wären, weil die Verhältnisse erst alsdenn können erkant werden, wenn man einige ausser einander befindliche Dinge in ihrer Verbindung betrachtet §. 14. Ich müste also eher dencken können, ehe irgends ein Gedancke in mir könte vorgestelt werden, welches einen offenbaren Widerspruch in sich enthält. Dieses bestätiget die ganze Lehre von der Seele, welche auf der Erfahrung beruhet, so wie sie in der Metaphysick abgehandelt wird. Wir können alle Arten der Gedancken in unserer Seele aus der Erfahrung bestätigen und der Seele zuschreiben, ohne daß wir nöthig haben solten, an andere Dinge ausser uns zu dencken, und mit denselben unsere Seele in Verbindung zu setzen. Es ist demnach unmöglich, daß die Gedancken Verhältnisse des denckenden Dinges seyn solten. Die Gedancken können sich

zwar auf andere Dinge ausser dem denckenden Dinge beziehen, welche in ihnen vorgestelt werden, sie können auch durch diese Beziehung verschiedene Veränderungen leiden. Allein daraus folgt nur, daß die Gedancken Verhältnisse haben können, denn alle innerliche Bestimmungen können Verhältnisse haben. Allein daraus kan nimmermehr geschlossen werden, daß die Gedancken selbst Verhältnisse des denckenden Dinges sind.

§. 43.

Wir wollen willig zugeben, könte ein Gönner des Materialismus sagen, daß die Gedancken innerliche Bestimmungen des denckenden Dinges sind, sie können demohnerachtet Verhältnisse seiner ausser einander befindlichen Theile seyn §. 15. Folglich kan doch das denckende Ding ein zusammengesetztes Ding seyn §. 22. Allein auch dieses ist wider den Begrif, den uns die untrügliche Erfahrung von unsern Gedancken an die Hand giebt. Ein Gedancke mag noch so genau zergliedert und untersucht werden, man entdeckt niemals in ihm eine eigentliche Vielheit. Man kan ihn dencken, ohne in dem Dinge, welches denckt, vieles ausser einander befindliche anzunehmen. Dieses wäre aber unmöglich, wenn die Gedancken Verhältnisse der Theile eines denckenden Dinges wären. Ich kan einen Gedancken in einem

Dinge annehmen, und wenn ich dasselbe als ein einfaches Ding, auch nur durch eine willkürliche Voraussetzung, annehme; das wäre aber unmöglich wenn die Gedancken Verhältnisse der Theile eines denckenden Dinges wären. Folglich sind die Gedancken solche innerliche Bestimmungen, welche in keinerley Absicht Verhältnisse seyn können §. 15. Will jemand das Gegentheil annehmen, so muß er zeigen, daß ein Gedancke eine eigentliche Vielheit in sich fasse, und daß kan unmöglich geschehen. Der Gedancke enthält nichts als eine Vorstellung und ein Bewußtseyn, und beydes kan gedacht werden, ohne sich vieles ausser einander befindliche vorzustellen. Die Materialisten suchen nur die Unmöglichkeit oder die Unnöthigkeit einfacher Dinge zu erweisen, und die Möglichkeit, daß eine Materie dencke. Sie haben aber noch nie zu erweisen gesucht, daß ein Gedancke in einem einfachen Dinge nicht statt finden könne, wenn es dergleichen Dinge gibt. Folglich geben sie zu, daß die Gedancken innerliche Bestimmungen einfacher Dinge, wenn es dergleichen gibt, seyn können. Das könte aber nie zugegeben werden, wenn die Gedancken Verhältnisse der Theile des denckenden Dinges wären.

§. 44.

Der Satz, welchen ich in den beyden vorhergehenden Absätzen erwiesen habe, kan durch

zwey Betrachtungen völlig bestätigt werden. Einmal ist unleugbar, daß Gott alleine würklich seyn kan. Diese Welt ist entweder von Ewigkeit her gewesen, oder sie hat einen Anfang gehabt. Hat sie einen Anfang gehabt, so ist Gott würklich gewesen vor der Welt, und er kan demnach würklich seyn, ohne daß ausser ihm etwas vorhanden sey. Ist die Welt ewig, so bleibt sie doch zufällig und könnte also auch gar nicht würcklich seyn, folglich könnte Gott abermals alleine vorhanden seyn. Er kan demnach würcklich seyn, ohne alle Verhältnisse gegen andere Dinge ausser ihn. Nun kan man aus der Unveränderlichkeit Gottes beweisen, daß er ein einfaches Ding sey. Folglich sind in ihm keine Verhältnisse seiner Theile möglich. Es ist demnach klar, daß Gott ohne alle Verhältnisse würcklich seyn kan. Da er nun nothwendig denckt, so müssen die Gedancken solche Bestimmungen seyn, welche auf keinerley Weise Verhältnisse sind. Wären also die Gedancken Verhältnisse der Theile eines zusammengesetzten Dinges, so könnte Gott unmöglich dencken. Zum andern ist aus der philosophischen Historie bekant, daß es Leute gegeben, welche das allersonderbarste Lehrgebäude angenommene haben, welches jemals von dem gelehrten Unsinne ausgeheckt worden. Man nent sie Egoisten. Diese seltsamen Köpfe, die keine Secte ausmachen

können,

können, und unter denen nur ein einziger Recht haben könte, wenn ihr Lehrgebäude richtig wäre, leugneten die Würcklichkeit aller zusammengesetzten Dinge, sie hielten sich selbst für einfache Dinge, und nahmen an, daß ausser ihnen gar kein anderes endliches Ding würcklich sey. Wenn also die Gedancken Verhältnisse wären und seyn könten, so hätten die Egoisten unmöglich wissen können, daß sie selbst gedächten, denn in ihrem Lehrgebäude finden gar keine Verhältnisse statt §. 14. Sie hätten also nicht einmal wissen können, daß sie selbst würcklich vorhanden gewesen. Wie hätten sie also, ihr seltsames Lehrgebäude, erdencken und behaupten können? So einen abgeschmackten Begrif darf man sich, von einem Egoisten, nicht machen. Zu dem komt noch, daß die Meinung eines Egoisten nicht gantz unmöglich ist; denn es ist möglich, daß Gott eine einfache Welt, einen eintzigen endlichen Geist, würcklich gemacht hätte. Da nun in demselben Gedancken würden vorhanden gewesen seyn, so kan und muß ein Gedancke eine innerliche Bestimmung seyn.

§. 45.

Ein Gedancke ist nothwendig eine Bestimmung, und besteht durch etwas anders §. 41. Folglich muß er in einer Substanz vorhanden seyn, wenn er würcklich seyn soll §. 16.

Einen Gedancken sich ausser allen vor sich bestehenden Dingen vorstellen, heist Schlösser in die Luft bauen. Gedancken sind nicht nur Bestimmungen, sondern auch innerliche Bestimmungen derjenigen Substanz, in welcher sie befindlich sind §. 42. dergestalt daß sie nicht einmal Verhältnisse der Theile eines denckenden Dinges können genennt werden §. 43. Folglich ist ein würcklicher Gedancke allemal, als eine innerliche Bestimmung, die gar kein Verhältnis ist, in einer Substanz vorhanden, und er ist also in keinerley Absicht ein Verhältnis derselben. Da ich nun erwiesen habe, daß alle Substanzen einfach sind §. 31. so sind alle Gedancken innerliche Bestimmungen einfacher Dinge. Alle denckende Dinge sind einfach, und kein Gedancke kan ein Verhältnis einfacher Dinge seyn.

§. 46.

Wenn ein Gedancke in dem denckenden Dinge würcklich wird, so muß eine hinreichende Ursache seiner Würcklichkeit vorhanden seyn. Die hinreichende Ursach der Würcklichkeit der Bestimmungen ist, die Kraft im engern Verstande §. 17. Wo also Gedancken sind, da muß eine Kraft seyn, welche den Gedancken würckt. Diese Kraft ist entweder in dem denckenden Dinge selbst vorhanden, oder ausser demselben. In dem ersten Falle denckt das Ding vermöge seiner Kraft, und es ist

selbst

selbst die denckende Kraft. Alsdenn ist der Gedancke eine Handlung des denckenden Dinges §. 18. und also muß das denckende Ding eine Substanz seyn, weil kein anderes Ding handeln kan §. 22. In dem andern Falle ist die denckende Kraft ausser dem denckenden Dinge vorhanden, und die Gedancken sind Leiden desselben §. 18. Folglich muß auch in diesem Falle das denckende Ding eine Substanz seyn §. 12. Man mag sich also einen Gedancken vorstellen wie man will, entweder als eine Handlung oder als ein Leiden, so ist und bleibt er eine innerliche Bestimmung einer Substanz, und folglich eines einfachen Dinges §. 31. Ist das denckende Ding zufällig, so ist alles, was in ihm würcklich ist, veränderlich, denn ein zufälliges Ding ist ein Ding dessen Würcklichkeit veränderlich ist. Folglich sind auch seine würcklichen Gedancken Veränderungen seines innerlichen Zustandes, weil es innerli Bestimmungen sind §. 42. 43. 44. Kein Gedancke kan demnach eine Veränderung des äusserlichen Zustandes seyn. Durch Verhältnisse und Veränderungen des äusserlichen Zustandes eines denckenden Dinges können seine Gedancken veranlaßt werden, und aus Gedancken können Verhältnisse und Veränderungen derselben entstehen. Das schadet aber der bisher erwiesenen Wahrheit nichts, denn eine innerliche Bestimmung bleibt doch

eine innerliche Bestimmung, ob sie gleich eine Ursach und eine Würckung der Verhältnisse seyn solte.

Die Unmöglichkeit der Gedancken in einem zusammengesetzten Dinge.

§. 47.

Nunmehr habe ich auch den Untersatz meines gantzen Beweises dargethan §. 38. es folgt also der Schlussatz, welchen ich aus meinen vorhergehenden Untersuchungen folgender Gestalt herleite. Ein jedweder Gedancke, als eine eintzelne würckliche Bestimmung oder Veränderung betrachtet, ist in einem einfachen Dinge vorhanden §. 45. 46. Dieses einfache Ding, welches denckt, ist entweder ein Theil eines zusammengesetzten Dinges, oder es ist kein Theil desselben. Ist es gar kein Theil eines zusammengesetzten Dinges, so gehört nichts von ihm zu einem zusammengesetzten Dinge. Folglich können auch, die Gedancken eines solchen einfachen Dinges, keine Bestimmungen und Veränderungen eines zusammengesetzten Dinges seyn. Wenn aber das denckende Ding ein Theil eines zusammengesetzten Dinges wäre, so könten seine Gedancken demohnerachtet nicht dem zusammengesetzten Dinge, im Gantzen betrachtet,

trachtet, zugeschrieben werden, denn die Gedancken desselben wären innerliche Bestimmungen eines Theils des zusammengesetzten Dinges §. 42. Dergleichen Bestimmungen der Theile aber können, keine Bestimmungen und Veränderungen des gantzen zusammengesetzten Dinges seyn §. 35. Es ist also in keinem Falle möglich, daß ein Gedancke, als eine Bestimmung des zusammengesetzten Dinges, in ihm würcklich sey. Es sind demnach auch die Gedancken keine Bestimmungen und Veränderungen der Materie und des Körpers, oder keine Materie und kein Körper denckt §. 26. Wenn eine Materie und ein Körper dächte, so müsten die Gedancken Verhältnisse der einfachen Theile des zusammengesetzten seyn, oder Veränderungen dieser Verhältnisse §. 29. Ich habe aber erwiesen, daß ein Gedancke gar kein Verhältnis seyn könne §. 42. 43. Man nehme alle Kräfte zusammen, ja die Allmacht selbst, so kan doch kein Gedancke in der Materie würcklich werden, weil vermöge meiner Untersuchungen die Gedancken dem Wesen der zusammengesetzten Dinge widersprechen. So unmöglich es ist, daß in einem einfachen Dinge eine innerliche Bewegung statt finden solte, eben so unmöglich ist es, daß in einem zusammengesetzten Dinge ein Gedancke angetroffen werden solte. Gleichwie in einem zusammengesetzten Dinge, nur lauter Verhältnisse und

Abwechselungen der Verhältnisse vorhanden sind; so können im Gegentheil, mitten in dem Umfange eines einfachen Dinges, wenn ich so reden darf, oder in dem innersten desselben, keine eigentlichen Verhältnisse statt finden, und also auch keine Veränderungen derselben. Der Ort ist ein Verhältnis, und weil die Bewegung eine Veränderung des Orts ist, so ist sie eine Abwechselung eines Verhältnisses. Es ist also unmöglich, in einem einfachen Dinge eine innerliche Bewegung anzunehmen. Und hieraus erhellet ein Unterschied, der sich zwischen den einfachen und zusammengesetzten Dingen befindet, und welchen meines Wissens noch niemand angemerckt hat.

§. 48.

Ein Ding, welches dencken kan, ist ein Ding in welchem Gedancken möglich sind. Die Gedancken sind entweder Handlungen oder Leiden §. 46. Folglich ist in einem Dinge, welches dencken kan, entweder eine Möglichkeit zu handeln oder zu leiden, und also besitzt ein solches Ding entweder ein Vermögen zu dencken oder eine Fähigkeit der Gedancken §. 18. Besitzt es ein Vermögen zu dencken, so kömt ihm das Wesen einer Substanz zu §. 21. und es muß also in diesem Falle vor sich bestehen. Hat aber das denckende Ding nur eine Fähigkeit zu dencken,

so sind Leiden in ihm möglich §. 18. Wo ein Leiden möglich ist, da sind auch Handlungen möglich §. 22. Ein Ding welches demnach leidet, besitzt auch ein Vermögen §. 18. Folglich hat ein jedes Ding auch ein Vermögen, wenn ihm eine Fähigkeit zukomt. Es ist demnach auch in diesem Falle unleugbar, daß ein Ding, welches dencken kan, vor sich bestehe. Alle Substanzen sind einfache Dinge §. 31. Folglich sind alle denckende Dinge einfach. Ein Ding, welches nicht einfach ist und nicht vor sich besteht, kan nicht dencken. Wer diesen Beweis überdenckt, der wird gewahr werden, daß er daher genommen worden, weil die Gedancken entweder Handlungen oder Leiden sind. Da nun kein Ding, wenn man die einfachen ausnimt, handeln und leiden kan, so sind auch blos die einfachen Dinge ihrer Natur nach zum dencken aufgelegt. Es erhellet also gerade daraus das Gegentheil von demjenigen, was sich Epicurus einbildete. Diogenes Laertius erzählet von ihm, daß er die einfache Beschaffenheit der Seele geleugnet, weil sie, wenn sie einfach wäre, weder handeln noch leiden könte. Sie könte, so hängen Epicurs Gedancken ferner an einander, in keine andere Dinge würcken, und nichts könte in die Seele würcken, weil sie, wenn sie einfach wäre, weder andere Dinge berühren, noch selbst von andern Dingen berührt werden könte. Ja Epicurus

trieb

trieb seinen Schlus noch weiter. Er bildete sich ein, daß die Götter, wenn sie einfache Dinge wären, nichts empfinden würden, daß sie keines Vergnügens fähig, und keine verständige Wesen seyn könten. Cicero hat uns, in seinem ersten Buche von der Natur der Götter, diesen Vernunftschlus des Epicurs aufbehalten, und wie sehr er sich betrogen, kan aus meinen bisherigen Untersuchungen beurtheilt werden. So sehr sind die Einsichten der Menschen von einander unterschieden! Ein überaus scharfsinniger Kopf stelt sich eine Sache ofte auf eine gewisse Art vor, und ein anderer, der vielleicht nicht weniger Scharfsinnigkeit besitzt, stelt sich eben die Sache just auf eine entgegengesetzte Art vor. Es ist sehr schwer, daß mehrere Personen von solchen Dingen, die nicht handgreiflich sind, vollkommen einerley Begriffe haben solten, und es kan nicht anders seyn, die gantze Reihe ihrer Vernunftschlüsse muß sehr weit von einander abgehen. Ich mag meinen Beweis noch so sorgfältig führen, es wird ohnfehlbar Leser genung geben, welche sich die Sachen, von denen ich handele, nicht so vorstellen als ich, und sie werden demnach meinen gantzen Beweis für unzulänglich halten. Das ist das Schicksaal aller Untersuchungen, die von eben der Art sind, als der Beweis, daß keine Materie dencken könne.

§. 49.

§. 49.

Ehe ich weiter fortgehe, muß ich eine Anmerckung eines Satzes wegen machen, welchen ich schon einige mahl angeführt habe. Ich habe es nemlich gantz unausgemacht gelassen, ob die Gedancken Handlungen oder Leiden des denckenden Dinges sind. Ein jeder, der sonst meinen Beweis für richtig hält, wird mir leicht zugestehen, daß er auch richtig bleibe, man mag nun die Gedancken für Handlungen oder für Leiden halten. Ich bestimme in dieser Schrift keins von beyden. Ich thue dieses nicht etwa darum, als hielte ich mich nicht für überzeugt, daß alle Gedancken, welche natürlicher Weise in einer endlichen Substanz entstehen, Handlungen derselben sind; sondern weil ich den Beweis dieser Sache für viel zu weitläuftig halte, als daß ich mich jetzo in denselben einlassen solte. Ich finde aber für nöthig, meine Meinung von dieser Sache in der Kürtze zu sagen. Daß einige meiner Gedancken in der That Handlungen sind, empfinde ich so lebhaft und bin mir dessen mit so vieler Gewisheit bewust, als ich weis und mir bewust bin daß ich dencke. Ich fühle sehr ofte, wie heftig sich meine Seele bemüht und anstrenget, einen Begrif, eine Wahrheit, einen Beweis deutlich einzusehen, den sie bisher noch nicht gewust hat, und welchen sie nicht alsobald verstehen kan. Die forschende Neubegierde ist ofte in

einer

einer solchen Stärcke in mir rege, daß ich kaum die Zeit erwarten kan, bis ich eine mir bisher unbekante Wahrheit einsehen lerne. Wenn ich den gantzen Tag allgemeinen Wahrheiten nachgedacht habe, so fühle ich eine Schwäche und Mattigkeit, welche mich erinnern, meiner Seele einige Ruhestunden zu gönnen. Würde ich wohl durchs Dencken müde werden können, wenn nicht meine Kraft, die ich aufs Dencken verwende, und welche eine endliche und eingeschrenckte Grösse besitzt, erschöpft würde? Würde mir das Dencken wohl sauer werden, dergestalt, daß die Gedancken das Blut in Wallung bringen und einen Schweis erpressen, wenn einige meiner Gedancken keine thätigen und würcksamen Beschäftigungen wären? Nichts ist demnach unleugbarer, als daß einige meiner Gedancken Handlungen sind; die Erfahrung lehrt dieses gar zu deutlich. Allein solche Erfahrungen habe ich nicht von allen meinen Gedancken. Es ist demnach eine gantz andere Frage, ob alle Gedancken, welche in einem endlichen und denckenden Dinge entstehen, Handlungen desselben sind? Einige meiner Gedancken entstehen auf eine so stille und ruhige Art, und mit so wenigen Veränderungen; daß ich gar nicht mercken kan, und wenn ich auch noch so starck Achtung gebe, daß sich die Seele bey ihrer Hervorbringung beschäftige. Nach meinen Einsichten kan diese Sache

che nicht eher entschieden werden, ehe nicht ausgemacht ist, ob die Seele mit dem Körper durch den physischen Einflus, oder durch die vorherbestimte Uebereinstimmung, oder nach dem Cartesianischen Lehrgebäude verbunden sey. Ein Harmonist muß, vermöge seiner Meinungen, alle natürlichen Gedancken der Seele, für ihre eigene Handlungen halten. Ein Influxionist und Occasionalist im Gegentheil muß alle Gedancken, oder wenigstens einige derselben, für blosse Leiden der Seele ausgeben. Es ergreiffe jemand eine Parthey, welche ihm gut dünckt, mir kan es jetzo gleich viel gelten. Unterdessen kan man sich auf eine wahrscheinliche Art überreden, daß alle natürlichen Gedancken der Seele ihre eigene Handlungen sind, oder durch ihre eigene Kraft gewürckt werden. Alle Arten der Gedancken nemlich, welche wir bisher in der Seele durch die Erfahrung entdeckt haben, lassen sich insgesamt aus ihrer eintzigen Kraft herleiten, vermöge welcher sie sich die Welt nach der Lage eines Körpers vorstelt. Wer davon überzeugt seyn will, der lerne denjenigen Theil der Lehre von unserer Seele, welcher aus dem Wesen und der Natur der Seele und aus allgemeinen Wahrheiten, die Veränderungen und Beschaffenheiten der Seele herleitet. Wolte man nun einige Gedancken, welche natürlicher Weise entstehen,

für blosse Leiden der Seele halten, so müste man ausser der Seele eine Kraft annehmen, welche die Gedancken in derselben würckte: müste man also nicht, einen weitläuftigern Umweg, erwählen? Würde man nicht ohne Noth mehrere Substanzen annehmen müssen, die eine in welcher der Gedancke gewürckt würde, und die andere welche die nächste Ursach der Würcklichkeit desselben wäre? Wir können näher und kürtzer in der Erklärung der Gedancken davon kommen, wir dürffen nur eine eintzige Kraft und noch dazu in der Seele selbst annehmen, wenn wir sie als Handlungen der Seele betrachten. Gott und die Natur gehen allemal den kürtzesten und nächsten Weg. Sie sind viel zu sparsam, als daß sie die Kräfte, die sie jederzeit aufs fruchtbarste anwenden, verschwenden solten, und zu einer Sache mehr Kräfte brauchen, wozu eine eintzige hinreicht.

§. 50.

Kein zusammengesetztes Ding, keine Materie, kein Körper, kan eine Substanz, ein einfaches Ding seyn §. 31. Ein Ding kan nicht dencken, wenn es nicht einfach ist, und vor sich besteht §. 48. Es ist demnach schlechterdings unmöglich, daß ein zusammengesetztes Ding, eine Materie, ein Körper solte dencken können. Setzt man voraus, daß die Gedancken Handlungen sind, so müste das zusammengesetzte Ding, wenn es dencken könte,

könte, ein Vermögen im engern Verstande besitzen, folglich das Wesen eines vor sich bestehenden einfachen Dinges, und das ist unmöglich §. 31. Sind die Gedancken Leiden, so müste ein denckendes zusammengesetztes Ding eine Fähigkeit im engern Verstande besitzen §. 18. folglich auch ein Vermögen im engern Verstande §. 48. und das ist demjenigen zuwider, was ich gleich jetzo erwiesen habe. Es sind demnach die Gedancken auf keinerley Weise in dem zusammengesetzten Dinge, in der Materie, in dem Körper möglich. Man könnte, wider diesen Beweis, einen Einwurf machen. Man könte sagen, daß in den Körpern Veränderungen sich würcklich zutragen, in so ferne sie zusammengesetzte Dinge sind. Da nun diese Veränderungen entweder Handlungen oder Leiden seyn müssen, so müsse man in den zusammengesetzten Dingen Vermögen und Fähigkeiten annehmen §. 18. und das hätte ich doch geleugnet. Ich könte auf diesen Einwurf antworten, daß er gar nicht wider mich gerichtet sey. Ich habe den zusammengesetzten Dingen nicht alles Vermögen und alle Fähigkeit abgesprochen, sondern nur das Veamögen im engern Verstande, wenn man darunter die Möglichkeit der gantzen Kraft im engern Verstande versteht. Ich könte daher die Vermögen und Fähigkeiten im weitern Verstande untersuchen, und zeigen, daß das Vermögen und

die Fähigkeit zu dencken ein Vermögen und eine Fähigkeit im engern Verstande sind. Ich könte ferner zeigen, daß die Handlungen eines zusammengesetzten Dinges, ein Inbegrif der Handlungen seiner einfachen Theile sind, und daß das gantze zusammengesetzte Ding dazu nichts weiter beytrage, als daß die Theile dieser Handlungen ausser und neben einander dergestalt erfolgen, daß sie zusammen eins ausmachen, und alsdenn könte ich klärlich zeigen, daß ein Gedancke keine solche Handlung seyn könne. Allein diese Untersuchung würde mich in ein neues Labyrinth ontologischer Subtilitäten verwickeln, ich will demnach den Satz: daß kein zusammengesetztes Ding dencken könne, aus meinen Vordersätzen auf eine andere Art herleiten. Das Wesen eines zusammengesetzten Dinges besteht nur, in der Möglichkeit gewisser Verhältnisse einfacher Dinge §. 29. Was demnach gar kein Verhältnis seyn kan, das widerspricht dem Wesen eines zusammengesetzten Dinges, wenn es als würcklich in einem solchen Dinge angenommen wird. Nun kan ein Gedancke weder ein Verhältnis des gantzen denckenden Dinges seyn, noch ein Verhältnis der ausser einander befindlichen Theile eines Gantzen §. 42. 43. Folglich widersprechen sie dem Wesen eines zusammengesetzten Dinges, sie sind in der Materie und in dem Körper schlechterdings unmöglich. Heißt dieses nicht

eben

eben so viel, als sagen: keine Materie kan dencken?

§. 51.

Die Gedancken widersprechen schlechterdings dem Wesen eines zusammengesetzten Dinges §. 50. Sie können demnach auf keinerley Weise in demselben, als seine eigene Bestimmungen, hervorgebracht werden. Gott kan vermöge seiner Allmacht zwar alles würcklich machen, was würcklich werden kan, allein seine unendliche Kraft erstreckt sich nicht über schlechterdings unmögliche Dinge. Folglich kan Gott, durch seine Allmacht, in den zusammengesetzten Dingen keine Gedancken würcken, und er kan eben so wenig diesen Dingen ein Vermögen nicht einmal eine Fähigkeit zu dencken verleihen. Es hat Gelehrte gegeben, welche zwar keine Materialisten gewesen sind, welche aber demohnerachtet angenommen haben, daß es nur auf den Willen Gottes ankomme, so würde die Materie dencken können, wie z. E. Buddeus behauptet hat. Diese Männer haben, ihre Begriffe von der göttlichen Allmacht, nicht gehörig aufgeklärt. Sie glauben, Gott könne auch unmögliche Dinge möglich und würcklich machen, weil widrigenfals die göttliche Macht eingeschränckt wäre. Allein eine Kraft wird eine Macht genent, in so ferne sie zureichend ist, etwas zur Würcklichkeit zu bringen; zu je mehrern Dingen sie also zureicht, desto

grösser ist sie. Eine Macht ist demnach die gröste oder eine Allmacht, wenn sie zu allem zureicht was möglich ist und würcklich werden kan. Die Unendlichkeit besteht, in dem grösten Grade der Realität. Es ist also eine Macht unendlich gros, oder sie hat gar keine Schrancken, wenn sie gleich nicht vermögend ist schlechterdings unmögliche Dinge würcklich zu machen. Und was würde eine Macht für einen Zusatz ihrer Stärcke bekommen, wenn man ihr das Vermögen geben wolte, schlechterdings unmögliche Dinge zu würcken? Solche Dinge sind nichts, sie würde also nichts würcken können. Eine wichtige Vermehrung der Stärcke einer Kraft! Nein, Gott kan die Materie nicht vermögend machen zu dencken, und er bleibt doch eben so allmächtig. Buddeus und ein jeder der seiner Meinung ist, ist ein metaphysischer Ovidius. Dieser Dichter hat, in seinen Verwandelungen, die poetische Kühnheit aufs höchste getrieben, er ist aber nirgends so verwegen gewesen, als in dem zehnten Buche, wo er die Seule des Pigmalions in ein denckendes Ding verwandelt. Wenn man ihn als einen Dichter beurtheilt, so läßt sich alles recht gut vertheidigen. Er führt seine Leser in den Verwandelungen, als in einem verhexten Lande, von einer Bezauberung zur andern. Er will die Stärcke der Dichtkunst, in dem wunderbaren, erstaunlichen und un-

erwar-

erwarteten zeigen. Seine erhitzte und aufs höchste getriebene Einbildungskraft raft alles Sonderbare zusammen, so lange er noch einige Möglichkeit mitten in seinem poetischen Schwärmen zu sehen glaubt. Er ruft Gottheiten zu Hülfe, wenn er ihre Allmacht, in seiner sinnlichen Vorstellung von derselben, zu einer Verwandelung für zureichend hält. Bald wird eine Daphne in einen Lorbeerbaum verwandelt, bald eine Arethuse in einen Brunnen, bald eine Arachne in eine Spinne. Nun trift er einen Klumpen grober Materie an. Pigmalion verliebt sich in denselben. Möchte sie doch nur seine Liebe fühlen! Er flehet die Venus an, und diese Gottheit macht die Seule zu einem denckenden Wesen. Vielleicht hat sie dieselbe in einen organischen Körper verwandelt, eine neue Seele erschaffen, und sie mit demselben verbunden. Und dergestalt kan der Dichter diese Verwandelung wahrscheinlich genung machen, wenn er den Leser vorher bezaubert. Ein geschickter Schweitzer hat vor kurtzer Zeit diese Fabel so ungemein erweitert, daß sie nicht nur mit den grösten poetischen Zierrathen ausgeschmückt, sondern auch mit den schönsten Satyren und Sittenlehren angefült ist. Allein wenn der Abt St. Hyacinth in seinem Pigmalion ou statue animée eben diese Fabel ausführt, und dadurch auch philosophisch beweisen will, daß eine Materie

 ein

ein denckendes Wesen werden könne, so ist er gantz gewis in der Irre. Die gantze Fabel wird ein abgeschmacktes Mährlein, wenn man voraus setzt, daß sie würcklich geschehen könne, und daß demohnerachtet alles wahr bleiben könne, was wir von der göttlichen Allmacht, von dem Wesen eines denckenden Dinges, und von dem Wesen der Materie wissen.

§. 52.

Nunmehr wird ein jeder von selbst einsehen, daß, wenn man meine bisherigen Untersuchungen zugesteht, keine Seele ein zusammengesetztes materielles und körperliches Ding seyn könne. Eine Seele wird allemal als ein Ding betrachtet, welches die Gabe zu dencken besitzt. Da nun kein zusammengesetztes Ding dencken kan, so sind alle Seelen einfache Dinge, folglich auch alle menschlichen Seelen, und alle Seelen der unvernünftigen Thiere. Die Geister besitzen ebenfalls das Vermögen zu dencken, und sie sind demnach insgesamt einfache Dinge. Wenn ich auf meine Empfindungen Achtung gebe, so werde ich gewahr, daß ich aus vielen Theilen zusammengesetzt bin, und ich fühle daß zu meinem Gantzen ein grober Körper gehöre, den ich den meinigen nenne, und welchen ich sehe und fühle. Ich fühle auch, daß in mir Gedancken sind. Sie stecken irgendswo in mir. Das fühle ich unleugbar, daß meine

Gedancken weder in meinem Fusse noch in meinen Händen sind. Mich dünckt demnach, daß ich auf eine unleugbare Weise erfahre, daß ein Theil von mir denckt. Dieser Theil muß einfach seyn, und den nenne ich meine Seele, sie mag nun mitten in dem Umfange meines Körpers sitzen, etwa im Gehirne, oder nicht, daß mag ich nicht bestimmen. Genung meine Seele ist nicht zusammengesetzt, nicht materiel, nicht körperlich. Sie ist mit einem Körper verbunden, es müste dieses denn ein blosses Blendwerck seyn. Dem sey nun aber wie ihm wolle, sie habe entweder würcklich einen Körper, oder sie bilde sich dieses nur ein, so folget nur so viel, daß sie entweder würcklich, oder ihrer Einbildung nach in einem Körper wohne, denselben beherrsche und regiere, keinesweges aber, daß sie selbst körperlich sey. Der Einwohner eines steinernern und höltzernen Gebäudes ist deswegen nicht selbst von Holtz oder von Stein. Man hat mir öffentlich, als meine Schrift zum ersten male gedruckt ward, mit einer satyrischen Mine auf eine triumphirende Art den Einwurf gemacht, den der Verfasser ohne Zweifel für unüberwindlich hält. Er sagt: ich würde doch zugestehen, daß die Seele in dem Körper sey. Ja das will ich zugeben. Nun schließt er ferner: Die Gedancken sind in der Seele, die Seele ist in dem Körper, also müssen die Gedancken im Körper seyn, und also denckt der

Körper. Wir wollen noch weiter schliessen. Der Körper ist in dem Schlafrocke, oder in der Stube, oder in einem Hause. Also muß, nach der Weltweisheit meines Gegners, der Schlafrock, die Stube, das Hauß dencken. Ein Mensch muß gar keinen natürlichen Beruf zum philosophischen Dencken besitzen, wer nicht begreiffen kan, daß ein grosser Unterschied sey, wenn man sagt, die Gedancken sind in der Materie als Bestimmungen Veränderungen und Handlungen der Materie, und sie sind in der Materie auf eine andere Art, wenn etwa das denckende Ding mit Materie umgeben ist. Das erste leugne ich in dieser Schrift, und das letzte hat noch kein verständiger Materialist für seine Meinung ausgegeben.

Die Meinung der Materialisten.

§. 53.

Wir wollen nunmehr, die Meinung der Materialisten, in eine genauere Erwegung ziehn. Wir werden durch diese Untersuchung auf verschiedene Betrachtungen geleitet werden, wodurch mein vorhergehender Beweis in vielen Stücken in ein grösseres Licht gesetzt werden wird. Die Materialisten leugnen die einfachen Dinge, und es sind entweder allgemeine Materialisten oder nicht.

Die

Die ersten leugnen alle einfachen Substanzen, und sie geben nichts weiter als Materie zu. Sie leugnen, daß die Körper aus Monaden bestehen, sie behaupten daß alle Seelen alle Geister und Gott materielle Dinge sind. Diejenigen Materialisten, welche ihre Meinung nicht allgemein behaupten, bekommen ihre Namen von denjenigen Wissenschaften, in deren Gebiet die Substanzen gehören, deren einfache Beschaffenheit sie leugnen. Der cosmologische Materialist leugnet, die einfache Beschaffenheit der ersten Elemente der Körper; der psychologische, die einfache Beschaffenheit der Seelen und aller endlichen Geister; und der theologische, die einfache Beschaffenheit Gottes. Ich habe es in diesen Blättern vornemlich mit denjenigen Materialisten zu thun, welche die einfache Beschaffenheit der denckenden Dinge leugnen. Da sie nun die Würcklichkeit denckender Dinge unmöglich in Zweifel ziehen können, so behaupten sie, die Materie könne dencken und dencke auch würcklich. Die allgemeinen Materialisten müssen diesen Satz ebenfalls zugeben, allein nachdem die leibnitzische Weltweisheit erfunden worden, so kan es Materialisten geben, welche demohnerachtet behaupten, daß keine Materie dencken könne, und das sind die cosmologischen, welche die Zusammensetzung der Materie aus Monaden nicht zugestehen, ob sie gleich alle übrige einfachen

fachen Dinge nicht in Zweifel ziehen. Und diese Materialisten habe ich oben widerlegt, da ich erwiesen habe, daß alle zusammengesetzten Dinge im engern Verstande aus Monaden bestehen. Die Auflösung ihrer Zweifel gehört in die Cosmologie. Ich habe es, in diesen Blättern, mit denienigen Materialisten zu thun, welche die Materialität der denckenden Dinge behaupten.

§. 54.

Man muß sich, bey der Widerlegung der Materialisten, sonderlich bemühen, die streitige Frage gehörig einzuschrencken und zu bestimmen. Man kan widrigenfals leicht in einen blossen Wortstreit gerathen, die Mühe ohne Noth sich vergrössern, und Sachen leugnen, welche doch nicht in Zweifel gezogen werden können. Wenn gefragt wird, ob die Materie dencke oder dencken könne, so kan man zugeben: 1) daß, in den zusammengesetzten und materiellen Dingen, Gedancken angetroffen werden; 2) daß es zusammengesetzte Dinge gebe, von welchen man sagen kan, daß sie dencken; 3) daß die Materie Gedancken würcke, und daß die denckenden Wesen in dieser Welt ohne Materie nicht würden dencken können; 4) daß alle einfachen Theile, woraus die materiellen Dinge zusammengesetzt sind, dencken und dencken können, 5) daß einige oder ein eintziger dieser Theile dencken oder den-

cken

cken können. Man kan alle diese Sätze leugnen oder zugeben, das betrift gar nicht die gegenwärtige Streitfrage. Sondern es wird gefragt: ob die Gedancken in der Materie, als ein zusammengesetztes Ding im Gantzen betrachtet, dergestalt seyn können, daß sie Bestimmungen derselben sind; ob die Gedancken, Verhältnisse der ausser einander befindlichen und vor sich bestehenden Grundtheile des zusammengesetzten Dinges, sind oder seyn können; ob viele ausser einander befindliche Dinge, durch ihre zusammengesetzten und vereinigten Kräfte, einen Gedancken in ihrem Zusammenbegriffe dergestalt hervorbringen können, daß derselbe in keinem derselben allein vorhanden wäre, sondern nur in ihrem Zusammenbegriffe, so daß er bloß als eine Handlung des Gantzen, als ein Gantzes betrachtet, angesehen werden müsse? Die Verneinung dieser Frage habe ich bisher erwiesen, und ich will den gantzen Inhalt dieses Absatzes in eine nähere Betrachtung ziehn.

§. 55.

Man kan den Materialisten gerne zugeben, daß, mitten in dem Umfange eines zusammengesetzten und materiellen Dinges, Gedanken angetroffen werden, sie gewinnen dadurch nichts, die Materie denckt doch nicht. Es verhält sich diese Sache folgender Gestalt. Wenn die Substantz, in welcher die Gedancken

cken angetroffen werden, sich an einem Orte befindet, so sind alle ihre Bestimmungen, folglich alle ihre Gedancken, mit ihr an einem und eben demselben Orte. Ist sie nun, vermöge ihres Orts, mitten in einem zusammengesetzten Dinge, so kan man sagen, daß in der Materie Gedancken sind, und die Materie denckt deswegen so wenig, so wenig ein höltzerner Kasten golden genennt werden kan, weil er einen goldenen Schatz in sich verschließt. Diese gantze Welt ist ein zusammengesetztes Ding, da nun die denckenden Creaturen in der gantzen Welt zerstreuet sind, und hier und da ihre Wohnplätze haben, so sind alle Gedancken der Creaturen in einem zusammengesetzten Dinge vorhanden, und deswegen denckt die gantze Welt doch nicht. Man setze ein Kloster, in welchem hundert gelehrte Ordens-Brüder so viele Zellen bewohnen. In dem Gebäude sind gantz gewiß sehr viele gelehrte Gedancken würcklich, wer wolte aber wohl sagen, daß das Klostergebäude dencke? Man vergleiche hier den 52. Absatz, und man unterscheide die beyden Redensarten von einander: Die Gedancken sind mitten in dem Umfange der Materie vorhanden, und sie sind in der Materie als Bestimmungen und Veränderungen des Gantzen würcklich. Das letzte muß der Materialist behaupten, und also mag man das erste behaupten, so ist man deswegen kein Materialist, oder man mag es leugnen und widerlegen,

legen, so wird der Materialist dennoch nicht widerlegt seyn.

§. 56.

Der Mensch denckt, das Parlament in England denckt ofte anders als der König, von verborgenen Dingen urtheilt die Kirche nicht. Da nun alle diese angeführten denckenden Dinge zusammengesetzt sind, so kan man nicht leugnen, daß es in der That zusammengesetzte Dinge gebe, welche dencken. Es scheint demnach, als wenn durch diese und dergleichen Beyspiele, mein gantzer vorhergehender Beweiß über den Hauffen geworffen werde. Allein was einmal den Menschen betrift, so ist er freylich im Gantzen betrachtet ein würcklich zusammengesetztes Ding, und man sagt von dem gantzen Menschen, daß er dencke, nicht etwa weil die Gedancken ein Verhältniß der Seele gegen den Körper sind, sondern um einer doppelten Ursache willen. Erstlich weil die Seele der wichtigste Theil des Menschen ist, und folglich die Würckungen derselben dem gantzen Menschen zugeschrieben werden; und zum andern, weil der Körper auch das seine zu den Gedancken beyträgt. Da nun die Gedancken eine gemeinschaftliche Würckung der Seele und des Körpers sind, so kan man sagen, der gantze Mensch denckt, ohne daß die Materialisten etwas dabey gewinnen. Wenn die Materie dencken soll, so ist es noch nicht genung, daß sie Gedancken

würcke, sondern ein Gedancke muß in der Materie als eine Bestimmung derselben angetroffen werden (cogitatio individualis materiæ qua tali inhæreat necesse est, si materia cogitare debet). Und das kan nimmermehr daher bewiesen werden, weil der Mensch denckt. Was aber die übrigen Beyspiele betrift, so verdienen sie eine genauere Erörterung, und wir wollen sie insgesamt in einem Begriffe zusammenfassen. Man nent nemlich ein Gantzes, welches aus lauter Geistern besteht, einen mystischen Körper, wie z. E. die Kirche, das Parlament, ein Rathscollegium u. s. w. Nun setze man, daß eine Sache durch die Mehrheit der Stimmen entschieden werden soll, so ist die Meinung welche entweder einmüthig oder durch die Mehrheit der Stimmen fest gesetzt wird, ein Gedancke dieses gantzen mystischen Körpers, da nun derselbe ein wahrhaftig zusammengesetztes Ding ist §. 25. so kan ein zusammengesetztes Ding dencken. Allein man kan, durch ein mäßiges Nachdencken, gewahr werden, daß ein himmelweiter Unterschied zwischen den Gedancken eines mystischen Körpers, und zwischen den Gedancken einer denckenden Materie der Materialisten sey. Denn der gemeinschaftliche Gedancke eines mystischen Körpers ist ein Abstractum, welches nur die Aehnlichkeit aller individuellen Gedancken aller oder der meisten Theile eines mystischen Körpers

vorstelt. Folglich komt dem gantzen mystischen Körper kein individueller Gedancke, als eine Bestimmung des Gantzen, zu. Wenn aber eine Materie, nach der Meinung der Materialisten, dencken soll, so müssen Gedancken als eintzelne Bestimmungen (determinationes singulares & individuales) der Materie im Gantzen betrachtet zukommen, oder sie müssen in dem Inbegriffe der Theile desselben vorhanden seyn. Es ist demnach klar, daß man von manchen zusammengesetzten Dingen sagen könne, sie dencken, ohne daß dadurch die Materialisten das geringste gewinnen.

§. 57.

Es ist gantz ein anderes, wenn man sagt, die Materie denckt selbst, und sie ist eine Ursach der Gedancken in andern Dingen. Wer die Meinungen der neuern Weltweisen von der Seele annimt, der muß behaupten, daß die Seele nach der Lage ihres Körpers dencke. Folglich muß man annehmen: daß die Materie eine mitwürckende Ursach der Gedancken sey, daß die Seele ohne Materie nicht dencken könne, daß sie vermöge ihrer Verbindung und Zusammensetzung mit der Materie dencke, und daß die Gedancken sich auf die Materie beziehen; kurtz daß in der Materie, eine entferntere Ursach der Würcklichkeit der Gedancken angetroffen werde. Allein ein Materialist, welcher seine Meinung gründlich

versteht, der muß behaupten, daß die Materie im Gantzen betrachtet, das Subject der Gedancken sey, und wenn er die Gedancken für Handlungen hält, so muß er sagen, die denckende Materie sey die nächste Ursach ihrer Gedancken. Wenn man also hundertmal zugesteht, daß die Materie die Gedancken in einem andern Dinge verursache, so gewinnt der Materialist dadurch nicht einen Fuß breit auf dem Schlachtfelde. Muß man denn nicht zugestehen, daß, um des allgemeinen Zusammenhangs willen, die Seelen und endlichen Geister alle Veränderungen in den Körpern und alle ihre Bewegungen würcken? Wer wolte aber behaupten, daß die Bewegungen und Veränderungen der Körper in der Seele angetroffen werden? Widrigenfals müste man sagen, die Seele werde fet und mager u. s. w. weil sie eine von den Ursachen ist, welche diese Veränderungen des Körpers würckt. Man kan und muß demnach zugeben, daß die Materie etwas zu den Gedancken beytragen könne, welche in einem Dinge angetroffen werden, so nicht mit als ein Theil zu derselben Materie gehört. Man wird aber deswegen gar nicht genöthiget, mit dem Materialisten zu behaupten, daß die Materie ein denckendes Wesen sey, oder seyn könne.

§. 58.

Man nehme tausendmal an, wenn man

es

es mit Grunde zu behaupten gedenckt, daß alle einfachen Dinge, woraus ein Körper zusammengesetzt ist, das Vermögen zu dencken besitzen; wird man deswegen wohl ein Materialist seyn? Nichts weniger, als das. Diejenigen, welche diese Meinung anzunehmen Lust haben, können sich auf eine doppelte Art erklären. Einmal, wenn sie annehmen, daß alle einfachen Theile, aus welchen die materiellen Dinge zusammengesetzt sind, würcklich dencken. Würde aber die Materie deswegen selbst dencken? Nein. Diese Gedancken würden innerliche Bestimmungen der Theile der Materie seyn §. 42. 43. 44. Folglich würden es keine Bestimmungen der Materie seyn, wenn man sie im Gantzen betrachtet §. 35. und folglich würde der Materialist, aus dieser Meinung, weder die Möglichkeit noch die Würcklichkeit seiner denckenden Materie erweisen können, weil die Materie im Gantzen betrachtet sich der Gedancken ihrer Theile nicht bewust seyn würde, wenn sie gleich aus denckenden Theilen zusammengesetzt wäre. Es würde dieser Materie gehen als einer Gesellschaft stummer Personen, welche alle dencken, und die gantze Gesellschaft weis nichts davon. Die denckenden Theile der Materie sind als heimliche Leute zu betrachten, die lauter Heimlichkeiten auf dem Hertzen haben, die sie auf keinerley Weise von sich geben noch mercken lassen. Vielleicht

wäre es noch eine Frage, die sich vernünftiger Weise untersuchen liesse, wenn man nur starck genug wäre, um väterliche Meinungen nicht für ausgemachte Wahrheiten zu halten, ob nemlich viele denckende Wesen zusammengenommen eine Materie ausmachen könten? Wenn man mit dem Herrn von Leibnitz die Monaden nur, den verschiedenen Graden ihrer Kraft nach, von einander unterscheidet, und in verschiedene Classen vertheilt; so müssen die denckenden Monaden eben die Kraft besitzen, vermöge welcher, die einfachen und ersten Elemente der Körper, ein zusammengesetztes ausgedehntes materielles und körperliches Ding ausmachen können. Denn die denckenden Monaden haben alsdenn nur einen höhern Grad der Kraft, als diejenigen, die nicht dencken, und jedermann weis, daß der höhere Grad allemal den kleinern in sich fast. Doch ist es zu weitläuftig für meine gegenwärtige Abhandlung, mich in die nähere Untersuchung dieser Sache einzulassen. Es giebt ohne dem sehr wenige Weltweise, welche dem Herrn von Leibnitz in diesem Stücke Recht geben, und die allerwenigsten unterscheiden die verschiedenen Classen der Monaden blos durch den höhern und geringern Grad ihrer Kraft. Man würde auch wenn man die Möglichkeit und Würcklichkeit einer Materie, welche aus lauter denckenden Theilen besteht, annehmen wolte, kein Idealist

seyn

seyn dürfen. Ein Idealist nimt nichts als Geister in dieser Welt an. Ein Geist muß nicht nur dencken können, sondern auch Verstand besitzen, ein Vermögen deutlich zu dencken, er muß mit Vernunft und mit einem freyen Willen begabt seyn. Laßt also alle einfachen Theile einer Materie tausendmal dencken, sie werden deswegen noch lange keine Geister seyn, und also ist diese Meinung nicht idealistisch. Es gibt Leute, welche gar zu gerne lachen wollen, sie ersinnen sich demnach lächerliche Sachen. Leute von dieser Gemüthsart sind sehr geneigt, die gegenwärtige Meinung so auszulegen, als wenn man behauptete, daß eine Materie aus Geistern zusammengesetzt werden könte, nur damit sie was zu lachen bekommen. Wir wollen sie lachen lassen, und anmercken, daß diese gantze Welt, vermöge dieser Meinung, ein gantz ander Ansehen bekomt. Gesetzt also: alle einfachen Theile der körperlichen Dinge dencken, so dencken alle Substanzen alle Monaden in dieser Welt. Es wird sich demnach ein jedes denckendes Ding, alle übrige denckende Dinge ausser sich, ohne Irrthum in ihren verschiedenen Verbindungen als Körper vorstellen, und die gantze Körperwelt würde sich also vielleicht eben so unsern Sinnen vorstellen, als wie sie uns würcklich zu seyn scheint. Nicht die allergeringste Veränderung könte in der Welt würcklich werden, welche nicht von einem den-

ckenden Dinge vorgestelt würde. Und alle Körper würden als Versamlungen solcher lebendigen Wesen anzusehen seyn, welche sich ihres Zustandes bewust wären, und denselben durch ihre eigene denckende Kraft beständig veränderten. Ich führe diese Meinung nur deswegen an, damit die Frage, worüber wir mit den Materialisten streiten, in ihr völliges Licht gesetzt werde. Ich halte sie für falsch. Wenn auch so gar die Monaden, aus welchen die Körper zusammengesetzt sind, würcklich dächten, so würden in der besten Welt keine Monaden seyn, die blos dunckele Vorstellungen hätten. Folglich würden in der vollkommensten Welt nicht so viele und mannigfaltige Classen und Arten der Substanzen seyn, als in einer Welt möglich sind. In der Leiter der Wesen, in der Reihe der Arten und Gattungen der Dinge, würde ein Sprung, eine Lücke, angetroffen werden. Die Reihe der endlichen Dinge würde nicht von der unvollkommensten Creatur anfangen, und stufenweise bis zu der allervollkommensten hinaufsteigen. Sie würde demnach nicht von vorne anfangen, und in der That keinen Anfang haben.

§. 59.

Die Meinung des vorhergehenden Absatzes kan man zum andern folgender Gestalt erklären, ohne daß dadurch der Materialist das geringste gewinnen solte: daß nemlich alle

einfachen Theile der Materie zwar ein Vermögen zu dencken haben, aber daß sie nicht würcklich dencken, so lange sie Theile der Materie sind. Diese Meinung kan man abermals auf eine zweyfache Weise erklären: 1) daß die einfachen Theile der Materie zwar dencken können, aber nimmermehr in dieser Welt zu würcklichen Gedancken gelangen werden. Alsdenn muß man ihre Kraft so klein so schwach so ohnmächtig annehmen, man muß ihr eine so enge nothwendige Einschrenckung in dieser Welt beylegen, daß sie, aller ihrer angewendeten Mühe ohnerachtet, doch keinen Gedancken hervorbringen können. Die einfachen Theile der Materie werden, vermöge dieser Meinung, in einem ewigen Schlafe und in einer ewigen Betäubung versenckt liegen. Es würde zwar an sich betrachtet, und auch vielleicht in einer andern Welt, möglich seyn, daß sie würckliche Gedancken bekämen; allein in dieser Welt würden sie, um der Vollkommenheit des Gantzen willen, zu den allergeringsten und allerschlechtesten Verrichtungen bestimt seyn, zu denen sie keiner Gedancken bedürfen. 2) Daß die einfachen Theile der Materie zwar so lange nicht dencken, so lange sie blos Theile der Materie bleiben; daß aber ihre Kraft, durch die beständige Uebung, immer grösser werde, bis sie sich durch alle Arten der Dinge, welche unter die denckenden Wesen erniedriget sind,

durchgedrengt, worauf sie aufwachen und ins Licht versetzt werden. Diese andere Erklärung beruhet lediglich auf der Frage: ob die drey Hauptarten der einfachen Dinge in dieser Welt, die Elemente, die blos sinnlichen Seelen, und die endlichen Geister, nur den Graden nach von einander unterschieden sind, und ob ein Weg aus der einen Art in die andere offen stehe? Ich habe mich über diese Sache, in meinem Versuche eines neuen Lehrgebäudes von den Seelen der Thiere, erklärt. In meiner jetzigen Untersuchung sind diese Meinungen gleichgültig, denn da die Materie nicht einmal dencken würde, wenn auch alle ihre einfachen Theile dächten §. 58. so wird sie noch vielweniger dencken, wenn man diesen Theilen nichts weiter, als das Vermögen zu dencken verleihet.

§. 60.

Wenn man annimt, daß in einer jedweden Materie, in einem jedweden Körper, nur einige einfachen Theile angetroffen werden, welche entweder würcklich dencken, oder doch mit der Gabe zu dencken ausgerüstet sind, so ist bey dieser Meinung nichts weiter zu bemercken, als was ich von der vorhergehenden in dem 58. und 59. Absatze ausgeführt habe. Nimt man sie an, so ist man deswegen kein Materialist, und verwirft man sie, so können die Materialisten dabey sehr gleichgültig bleiben,

ben. Und eben so verhält es sich endlich, wenn man annehmen wolte, daß in einer jedweden Materie, und in einem jedweden Körper, nur ein eintziger Theil befindlich, welcher dencken könne oder würcklich dencke. Daraus würde nur folgen, daß alle Materie und alle Körper beseelt wären, keinesweges aber daß die Materie selbst dencke. Es verhält sich mit dieser Sache eben so, als mit dem Menschen und seiner Seele. Man kan ihn auf eine doppelte Weise betrachten. Erstlich, wenn man seine Seele nicht als einen Theil seines Körpers betrachtet. Alsdenn muß man sagen, daß zwar die Seele mit dem Körper aufs genaueste verbunden sey, allein nicht zugleich auf die Art, nach welcher die Monaden des Körpers zusammenhängen, und eins ausmachen. Zum andern kan man die Seele, als einen Theil des Körpers, betrachten. Alsdenn kan man den gantzen Menschen als ein Gantzes ansehen, welches zusammengesetzt materiel und körperlich ist. Dieses Gantze besteht aus einer Menge Monaden, welche zusammenhängen, und eine darunter würde also die menschliche Seele seyn. Man könte demnach sagen, daß alle Körper dieser Welt, ja wenn man will, die gantze Welt ein denckendes Ding sey, eben so wohl wie man dieses von dem gantzen Menschen sagt. Viele Weltweise haben dieses behauptet, sie gaben einen jedweden Kör-

per eine Seele, und sie nahmen so gar eine Weltseele an. Allein ich habe §. 55. 56. gezeigt, daß, ob gleich der Mensch ein denckendes Wesen ist, und ob man gleich in allen Körpern Gedancken annehmen wolte, demerachtet nicht folge, daß die Materie daß der Körper dergestalt dencke, wie es ein Materialist behaupten muß. Und es ist demnach klar, daß man auch diese Meinung für eine Sache halten muß, welche in dieser gegenwärtigen Streitigkeit mit den Materialisten vollkommen gleichgültig ist.

§. 61.

Aus alle demjenigen, was ich von dem 54. Absatze an bis hieher ausgeführt habe, wird man nunmehr, wenn mich nicht alles betrügt, deutlich einsehen, worauf es in der Streitigkeit mit den Materialisten bey der Frage, ob die Materie dencken könne, eigentlich ankomme. Es ist wahr, weil ein Materialist im allgemeinen Verstande die einfachen Dinge durchgehends leugnet, und nichts als Materie zugesteht, so kan er unmöglich eine von denen bisher angeführten Meinungen annehmen. Allein es kan Materialisten geben, welche blos der Seele die einfache Beschaffenheit nicht zugestehen wollen. Diese können demnach behaupten, daß alle Materie, daß alle Körper aus einfachen Dingen, aus Monaden zusammengesetzt sind, und sie können also, um ihren Irrthum

begreif-

begreiflich zu machen, eine dieser Meinungen ergreiffen. Gesetzt aber auch, daß kein Materialist eine derselben annehme oder annehmen könne, so muß man mir doch wenigsten zugestehen, daß die Erörterungen dieser Meinungen geschickt sind, die Streitfrage, worüber wir mit den Materialisten uneins sind, gehörig einzuschrencken, und die Einsicht in dieselbe zu erleichtern und zu befördern. Aus meinem Versuche eines neuen Lehrgebäudes von den Seelen der Thiere kan ein jeder, dem es gefällig ist, sehen, welche von diesen Meinungen ich für wahrscheinlich halte.

§. 62.

Ich kan mir kaum einbilden, daß jemand einfache endliche Dinge zugestehe, und demohnerachtet zugleich behaupten solte, daß die Seele kein einfaches Ding sey, denn er würde ohne hinreichenden Grund diese Meinung annehmen. Hat er sonst wider die einfachen Dinge nichts erhebliches einzuwenden, so wird es ihm schwer genung werden, auf eine wahrscheinliche Art die Seele zu einer Materie zu machen. Demohnerachtet kan es seyn, daß er besondere Ursachen zu haben glaubt, die Seele für ein zusammengesetztes Ding zu halten. Er kan sich vielleicht einbilden, daß die feinsten Bewegungen unseres Körpers Gedancken seyn können, und daß es also eine unnöthige und überflüßige Vervielfältigung

der Dinge seyn würde, wenn man die Seele zu einen Dinge machen wolte, welches von dem Körper wesentlich unterschieden wäre. Diese Materialisten behaupten nur, daß die Seele eine Materie sey, und sie können demnach die einfachen Dinge annehmen, damit sie den Stof zu den denckenden Materien und Körpern bekommen. Andere Materialisten können alle endlichen einfachen Dinge leugnen, weil sie die einfache Beschaffenheit für eine göttliche Eigenschaft und also für ein Vorrecht der Gottheit halten. Diese können dadurch völlig widerlegt werden, wenn man überzeugend darthut, daß zusammengesetzte Dinge nicht anders möglich sind, als wenn viele vor sich bestehende und einfache Dinge zugleich bey einander angetroffen werden und ein ausgedehntes Ding ausmachen, wie ich solches in dem vorhergehenden hinlänglich gezeigt zu haben glaube. Die dritte Art der Materialisten kan noch weiter gehen, und überhaupt alle einfachen Dinge leugnen. Und diese müssen auch das höchste Wesen für materiel und körperlich halten. Diese Materialisten können aus theologischen Gründen widerlegt werden. Alle Verhältnisse sind veränderliche Bestimmungen. Da nun die zusammengesetzten Dinge aus lauter Verhältnissen bestehen §. 29. so sind sie alle durchaus veränderlich. Folglich sind sie endlich zufällig und hangen von den einfachen Dingen ab.

Gott ist unveränderlich, unendlich, nothwendig und unabhänglich. Es ist also unmöglich, daß Gott ein zusammengesetztes Ding seyn solte. Ich lasse mich nicht auf die Untersuchung ein, ob die Materialisten, die würcklich in der Welt gewesen sind, oder noch sind, sich so von einander unterscheiden lassen. Genung, wenn man mir zugiebt, daß sich dieser Irrthum in diese drey verschiedenen Arten abtheilen lasse.

§. 63.

Ein Materialist kan verschiedene Gründe haben, die ihn bewegen seine Meinung anzunehmen. Der eine kan in den Gedancken stehen, als wenn ein einfaches Ding eine Chimäre der Weltweisen sey, eine Sache die schlechterdings unmöglich ist. Vielleicht, oder vielmehr ohne Zweifel ist der Verstand eines solchen Materialisten nicht fein und starck genung, um etwas zu dencken, so in keine sinnliche Vorstellung gebracht werden kan. Ein anderer kan zwar die Möglichkeit der einfachen Dinge zugeben, allein ihre Würcklichkeit deswegen leugnen, weil er in den Gedancken steht, daß die Körper ohne einfache Dinge würcklich seyn können. Er muß sie demnach für Dinge halten, die man ohne Schaden entbehren kan. Noch ein anderer kan durch lasterhafte und gottlose Gründe bewogen werden, ein Materialist zu seyn. Vielleicht wünscht er gantz zügellos zu leben, sein Gewissen

wissen

wissen zu ersticken, und sich, von aller Beunruhigung wegen eines künftigen Zustandes nach dem Tode, mit einemmale zu befreyen. Er wünscht demnach, daß er doch im Tode gantz und gar zerstöhrt werden möchte, damit er nach demselben weder Strafe noch Belohnung zu erwarten Ursache habe, und damit ihn die zweifelhafte Erwartung der Ewigkeit auf keinerley Weise beunruhige. Dieser schändliche Sclave seiner Leidenschaften und der Laster hält also seine Seele für körperlich, denn ohne Zweifel, so schließt er, wird sie eben so verwesen als der übrige Mensch. Diese Materialisten scheinen einen eben so schlechten Verstand zu haben, als ihr Wille verkehrt ist. Ich habe nicht nur in dem Eingange zu dieser Schrift, sondern auch in meinen Gedancken von dem Zustande der Seele nach dem Tode, hinlänglich gezeigt, daß die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, die gesamte Religion und Tugend, mit der Meinung der Materialisten bestehen könne. Ich will also diese Betrachtungen hier nicht wiederholen, sondern nur noch bemercken, daß die Geschichte der Gelehrten genung Materialisten aufzuweisen im Stande ist, welche übrigens so rechtgläubig gewesen sind, daß sie weder die Unsterblichkeit der Seele noch sonst eine wichtige Wahrheit in Zweifel gezogen haben, und welche Freunde der strengsten Tugend gewesen sind. Die Stoicker, deren

Eyfer in der Tugend ausnehmend gros war, giengen in ihrer Meinung, daß alle würckliche Dinge körperlich sind, so weit, daß einige unter ihnen so gar Tag und Nacht, Jahre und Monathe für Körper hielten. Sie behaupteten, das Wesen der Seele bestehe in einem zarten Feuer, und ob sie zwar vermöge ihres Lehrgebäudes annehmen musten, daß die Seele bey der allgemeinen Weltverbrennung auch ihr Ende finden werde, so glaubten sie doch, daß sie im Tode des Menschen nicht alsobald untergehe. Boethius, welcher die Unsterblichkeit der Seele mit vielem Ernste behauptete, hielt die Seele zu gleicher Zeit für ein feuriges Wesen, welches nach dem Tode des Menschen zu Gott wiederum zurück kehre. Die Kirchenväter behaupteten die Unsterblichkeit der Seele, und doch waren viele derselben Materialisten. Sie nennen zwar die Seele einen Geist, sie verstehen aber, durch einen Geist, einen so zarten und feinen Körper, dergleichen die allerdünneste Luft ist. Tertullianus hat die Platonicker widerlegt, weil sie die Seele für ein unkörperliches Wesen ausgegeben haben. Methodius setzte die Seele aus Luft und Feuer zusammen. Und dergleichen Beyspiele könnten noch mehrere angeführt werden, wenn es nöthig wäre. Es haben so gar viele unter den Alten das höchste Wesen zu einen zarten Feuer gemacht, und demselben

demohnerachtet die Unsterblichkeit nicht abgesprochen. Herr Brucker in seiner philosophischen Historie, und der Herr Cantzler von Moßheim in seinen Anmerckungen zum Cudworth suchen darzuthun, daß keiner von den Alten die Seele für einfach gehalten. So sehr ändern sich die Moden, auch in der gelehrten Welt. Heute zu Tage hält man den Materialismus für sehr gefährlich, und man steht in den Gedancken, als wenn man nicht einmal die Unsterblichkeit der Seele erweisen könte, ohne vorher die Materialisten zu widerlegen. Vor Zeiten war es nicht also, die vernüftige Welt dachte in diesem Stücke gantz anders.

Beweis

daß kein Gedancke eine Bewegung seyn könne.

§. 64.

Ein Materialist kan unmöglich leugnen, daß er dencke. Wenn er demnach seinen Irrthum, auch nur dem Scheine nach, als ein Weltweiser behaupten will, so muß er begreiflich zu machen suchen, auf was Art und Weise in einer Materie ein Gedancke entstehen könne. Weil man nun durchgängig angenommen hat, und das zwar mit vollkommen gutem Grunde, daß alle Veränderungen

gen

gen der Körper entweder Bewegungen sind, oder doch unmittelbar daher entstehen; so behaupten auch die Materialisten, daß die Gedancken entweder Bewegungen sind, oder doch zunächst aus den Bewegungen entstehen. Ich könte es zwar bey den bisher geführten Beweise sein Bewenden haben lassen, denn ist er richtig, so habe ich die Absicht dieser Schrift schon erreicht; ich will aber doch zum Ueberfluß noch zu zeigen suchen, daß ein Gedancke weder eine Bewegung seyn, noch unmittelbar aus einer Bewewegung entstehen könne. Ich könte diesen Satz aufs kürtzeste folgender Gestalt beweisen. Eine Bewegung besteht in einer blossen Veränderung des Orts, der Ort ist nichts weiter als ein Verhältnis, folglich ist die Bewegung im Grunde nichts weiter, als eine Veränderung eines Verhältnisses. Ein Ding, welches zwar Verhältnisse haben kan, allein seinem Wesen nach kein Verhältnis ist, das kan kein Ort und eben so wenig eine Veränderung des Orts seyn. Ob ich nun gleich gerne zugestehe, daß ein Gedancke Verhältnisse haben könne, so ist er doch eben so wenig selbst ein Verhältnis §. 42. 43. 44. so wenig der Mensch ein Verhältnis ist, weil er mit unendlich vielen Verhältnissen, in welchen er gegen andere Dinge steht, so zu reden umringt ist. Es ist demnach handgreiflich, daß ein Gedancke kein Ort, folglich keine Veränderung

des Orts, und also keine Bewegung seyn könne. Weil aber die Materialisten gemeiniglich, mit vieler Mühe, das Gegentheil zu behaupten und begreiflich zu machen suchen, so will ich mich ebenfalls bemühen, ausführlicher zu zeigen: theils daß die Gedancken keine Bewegungen seyn können, theils daß sie auch aus keiner Bewegung zunächst und unmittelbar entstehen können.

§. 65.

Wenn man mit der gehörigen Aufmercksamkeit diejenigen Dinge überhaupt betrachtet, in welchen viele Bestimmungen, oder welches einerley ist, viele Theile enthalten sind; so wird man bemercken, daß sie von einer doppelten Beschaffenheit sind. Einige haben ihre Theile, ohne welche sie nicht können gedacht werden, alle auf einmal und bey einander, auch in den kleinsten untheilbaren Theilen der Zeit. Diese Dinge sind Dinge, welche auf einmal gantz vorhanden sind (entia simultanea). Diese Dinge sind im Gantzen betrachtet, und als ein Gantzes betrachtet, auf einmal da, und von ihnen sind jederzeit viele Theile zugleich und bey einander vorhanden. Die andern Dinge sind, von einer gantz andern Natur und Beschaffenheit. Ihre Theile, ohne welche sie nicht diejenigen Dinge seyn könten, die sie seyn sollen, sind nicht auf einmal bey einander vorhanden. Im Gan-

tzen und als ein Gantzes betrachtet sind sie niemals, auch nicht einmal in den kleinsten Zeitpuncten, würcklich. In einem jedem untheilbaren Theile der Zeit ist nur jedesmal ein eintziger von ihren Theilen würcklich, und wenn ein anderer würcklich werden soll, so kan er nicht eher entstehen, bis der erste ihm Platz gemacht hat und verschwunden ist. Solche Dinge sind niemals gantz auf einmal da (entia successiva); ihr Wesen und ihre Natur bestehen in einem beständigen Flusse, und in einer unaufhörlichen Abwechselung. Es ist unmöglich, daß zwey Theile von dergleichen Dingen zugleich bey einander und auf einmal würcklich seyn solten. In denen Dingen, die in einem beständigen Flusse bestehen, ist nichts beständiges und dauerhaftes. Sie könten also gar nicht würcklich werden, und, wenn ich so reden darf, zum Flusse kommen, wenn nicht andere dauerhafte Dinge vorhanden wären, durch welche es möglich würde, daß sie ihren Flus, anfangen und fortsetzen könten. Ich leugne nicht, daß ein Ding zu beyden Arten zugleich gehören könne, aber in verschiedener Absicht. Oder dieses deutlicher zu sagen: ein und eben dasselbe Ding kan einige Bestimmungen und Theile haben, welche zugleich da sind; und es kan überdies noch andere Bestimmungen und Theile besitzen, welche beständig fliessen und auf einander folgen. Unterdessen ist so viel gantz unleug-

bar, daß kein Ding zu beyden Arten in einerley und eben derselben Absicht gehören könne. Die Zeit ist ein Ding, welches beständig fließt. Es ist unmöglich, daß zwey Theile von einer einfachen Zeit zugleich bey einander vorhanden seyn solten. Ein Augenblick verdrengt den andern, das Gegenwärtige in der Zeit ist so klein und schlüpfrig, daß, wenn wir uns entschliessen auf dasselbe Achtung zu geben, es schon verschwunden ist. Im Gegentheil, ob man gleich zugeben muß, daß in einem jedweden Körper ein gantzer und beständiger Strohm auf einander folgender Veränderungen angetroffen wird, demohnerachtet kan und muß ein jeder Körper, seiner Grundlage nach, als ein Ding betrachtet werden, welches auf einmal würcklich ist. Seine einfachen Theile, aus denen er zusammengesetzt ist, sind zu gleicher Zeit neben und ausser einander vorhanden. Dieses letzte Beyspiel ist sonderlich wider einige der alten Weltweisen zu mercken, welche alle Materie für nichts weiter hielten, als ein beständig fliessendes Ding, in welchem nichts dauerhaftes und beständiges anzutreffen, und von welchem nicht ein Theil zwey Augenblicke daure. Protagoras, ein Schüler des Democritus, nahm diese Meinung an, und Heraclitus nebst den Stoickern war eben dieser Meinung.

§. 66.

Laßt uns nunmehr untersuchen, zu welcher Classe der Dinge, von denen ich in dem vorhergehenden Absatze gehandelt habe, die Gedancken gerechnet werden müssen. Ein Gedancke besteht allemal aus zwey verschiedenen Haupttheilen, aus der Vorstellung und aus dem Bewustseyn derselben §. 40. Betrachtet man den Gedancken als eine Handlung, so muß man sagen, er bestehe aus zwey Handlungen zusammengenommen. Ich will ihn erstlich als eine Bestimmung untersuchen, welche durch eine Handlung gewürckt wird. Und da ist augenscheinlich, daß ein Gedancke aus der Vorstellung und aus der Klarheit dieser Vorstellung als ein Gantzes zusammengesetzt sey, denn es ist einerley ob ich eine Vorstellung klar nenne, oder ob ich sage, daß ich mir derselben bewust bin. Wenn eine Vorstellung zu einem Gedancken werden soll, so muß die Vorstellung der Sache klar werden, folglich muß in einem Gedancken die Vorstellung und die Klarheit derselben zu gleicher Zeit bey einander da seyn. Man nehme an, daß bey unsern Gedancken zuerst die Vorstellung würcklich würde; man nehme an, daß die Vorstellung alsdenn aufhöre und gäntzlich aus der Seele verschwinde, wenn die Klarheit ihren Anfang nimt: würde man wohl sagen können, daß die Vorstellung klar sey? Die Vorstellung wäre ja nicht

mehr vorhanden, und könte man wohl von ihr etwas würckliches bejahen, wenn sie selbst nicht mehr würcklich wäre? Ja, wer dieser Sache nur gehörig nachdenckt, der wird gewahr werden, daß die Klarheit nichts anders als eine Bestimmung als ein Accidenz der Vorstellung sey, weil sie darin besteht, wenn man sich, den Unterschied, oder die Verschiedenheit der Vorstellung von andern zugleich mit vorstelt. Es kan demnach die Klarheit unmöglich ausser der Vorstellung befindlich seyn §. 10. sondern sie ist eine innere Bestimmung der Vorstellung, und das Wesen oder eine Eigenschaft eines Gedancken und eines klaren Begrifs. Man kan sich von dieser Sache noch leichter und handgreiflicher überzeugen, wenn man die deutlichen und vollständigen Gedancken betrachtet. Denn die Merckmale, durch welche wir die Begriffe und die Gegenstände erkennen und von einander unterscheiden, sind als Theile in den Vorstellungen oder Begriffen enthalten; stellen wir uns nun dieselben klar vor, so wird der gantze Gedancke deutlich, und diese Klarheit der Merckmale ist in dem Gedancken und nicht ausser demselben anzutreffen. Soll also die Klarheit würcklich seyn, so muß sie mit der Vorstellung, welche ein Gedancke seyn soll, zu gleicher Zeit in der Seele oder in dem denckenden Wesen vorhanden seyn. Es kan demnach unmöglich die Klarheit auf die Vor-

stellung

stellung folgen. Da nun die Vorstellung und die Klarheit derselben zwey Theile eines Gedanckens sind, ohne welche derselbe gar nicht seyn und gedacht werden kan; so ist ein Gedancke ein Ding, welches zugleich und auf einmal da ist §. 65. Will man den Gedancken als eine Handlung des denckenden Dinges annehmen, so wird man ohne vieles Nachsinnen gewahr werden, daß das denckende Ding, indem es denckt, nothwendig zwey verschiedene Handlungen vornehmen muß; die eine, wodurch es sich den Gegenstand vorstelt, und die andere, durch welche es sich der Vorstellung bewußt wird, oder sich die Sache so vorstelt, daß es zugleich ihren Unterschied erkent. Diese zweyte Handlung ist in der ersten zugleich mit begriffen, wenn sie würcklich ist. Sie kan also von dem denckenden Dinge nicht vorgenommen werden, wenn es nicht zugleich in einem und eben demselben Augenblicke auch die erste verrichtet. Es ist folglich auch auf diese Art unleugbar, daß kein Gedancke ein Ding sey, welches in einem beständigen Flusse besteht.

§. 67.

Von denenjenigen Dingen, welche in einem beständigen Flusse bestehen, muß man diejenigen noch unterscheiden, die nach und nach zur Würcklichkeit kommen, oder welche in der Zeit entstehen. Diese Din-

ge sind so beschaffen, daß, wenn die ersten Theile würcklich sind, die andern noch nicht vorhanden sind; wenn aber die andern auch würcklich werden, so bleiben die ersten auch noch da und verschwinden nicht: Allein die Dinge, welche unaufhörlich fliessen, sind gantz anders beschaffen. Die ersten Theile von ihnen sind würcklich, wenn die andern noch nicht da sind, und wenn die andern würcklich werden, verdrengen sie die ersten; die ersten müssen also verschwinden, wenn die andern würcklich werden sollen §. 65. Wenn sich jemand nach und nach einen Schatz von tausend Thalern samlet, so ist dieser Schatz ein Ding, welches nach und nach würcklich wird. Denn es komt ein Thaler zu dem andern, und wenn neue Thaler dazu kommen, so dauren die alten noch fort. Wenn ich demnach behaupte, daß ein Gedancke auf einmal würcklich sey, so leugne ich nicht: 1) daß die Klarheit später entstehen könne, als die Vorstellung des Gegenstandes; nur sage ich, daß die Vorstellung immer noch fortdauren müsse, wenn die Klarheit dazu komt. Hieraus folgt nur, daß ein Gedancke nach und nach entstehen könne, keinesweges aber, daß sein Wesen in einem unaufhörlichen Flusse bestehe. Es müssen so gar die Gedancken bey einem denckenden Dinge nach und nach entstehen, wenn es endlich ist, und solte man auch die Zeit, welche während der Entstehung eines Ge-

dancken8

danckens vorbey streicht, nicht mercken können. Die Natur übereilt sich niemals, sie thut in ihren Würckungen keine gar zu plötzlichen und geschwinden Schritte. Nach der dicksten Mitternachtsfinsternis, fängt erst der Tag an zu grauen. Es entsteht ein Mittelding, von dem es zweifelhaft ist, ob es mehr ein Licht als eine Dunckelheit zu nennen sey. Es erhellet sich nach und nach, und wird zur Morgendemmerung. Die Morgenröthe färbt den Gesichtskreis mit lichtern Farben, und alsdenn erst bricht der volle Glantz des Tages hervor. In unserer Seele verhält es sich eben so. Die dunckeln Vorstellungen heitern sich nach und nach auf, bis sie völlig entwickelt und zu Gedancken werden. 2) Ich leugne auch nicht, daß ein Gedancke ein Gantzes seyn könne, welches aus vielen kleinern Gedancken zusammengesetzt seyn könne, und daß folglich ein Theil desselben abermals später entstehen könne als der andere. Es ist aber von neuem klar, daß, in diesem Falle, diejenigen Theile welche zuerst entstanden sind, noch fortdauren müssen, und daß die andern nur als eine Zugabe zu dem schon eingesamleten Vorrathe hinzugefügt werden. Und hieraus folget abermals nichts weiter, als daß die Gedancken nach und nach zu ihrer völligen Würcklichkeit kommen können. Die Erfahrung lehrt uns dieses, von vielen unserer Gedancken, zur Gnüge. Ein Studieren-

der muß ofte viele Tage zubringen, ehe er einen gantzen Begrif in den Wissenschaften erlangt. Ich gebe 3) zu, daß in einem Gedancken, eine beständige Reihe und Folge der Veränderungen, stat finden könne. Dieses ist so gar bey einem denckenden Dinge nothwendig, wenn es endlich und zufällig ist; denn alsdenn ist es beständigen Abwechselungen unterworffen. Die Klarheit unserer Gedancken ist nicht zwey Augenblicke hinter einander gleich starck, sie nimt entweder ab, oder sie wächst, oder bald wächst sie bald nimt sie ab. Hieraus kan eben so wenig folgen, daß ein Gedancke seinem Wesen nach ein fliessendes Ding sey, so wenig der Mensch ein beständig fliessendes Ding ist, weil er unaufhörlich verändert wird. Ein anderes ist es, ein Ding besteht in einem beständigen Flusse, und in einem Dinge ist ein unaufhörlicher Flus einiger seiner Bestimmungen vorhanden. Wir geben demnach willig zu, daß in den Gedancken selbst, eine unaufhörliche Abwechselung und ein beständiger Flus, seyn könne, und daß dieses, bey den Gedancken eines zufälligen denckenden Dinges, nothwendig müsse angenommen werden. 4) Endlich gebe ich zu, daß eine gantze Reihe verschiedener Gedancken ein Ding seyn könne, so nicht auf einmal da ist. Wir erfahren dieses mehr als zu klar von uns selbst. Ein Gedancke verdrengt den andern in unserer Seele, und es

besteht

besteht demnach die gantze Reihe unserer Gedancken in einem beständigen Flusse. Allein ich habe, in dem vorhergehenden Absatze, nur von einem Gedancken geredet. Aber, könte man sagen, ist denn nicht eine gantze Reihe der Gedancken auch ein Gedancke? Es wird also zugestanden, daß es einige Gedancke gibt, welche beständig fliessen, und also hätte der Lehrsatz in dem vorhergehenden Absatze gehörig eingeschrenckt werden müssen. Dieser Einwurf hat, in meinen gegenwärtigen Beweis, gar keinen Einflus. Man nehme den einfachsten Gedancken, der fließt gantz gewis nicht; allein ich werde balde zeigen, daß auch die einfachste Bewegung fliesse, und das ist zu meiner Absicht genung. Ueberdies kan ein Gedancke überhaupt ohne Flus gedacht werden, und das fliessende in den Gedancken rührt nicht so wohl von der Natur der Gedancken, als vielmehr von der Zufälligkeit des denckenden Dinges her, bey der Bewegung aber läst es ihre Natur nicht anders zu, sie muß beständig fliessen. Das gantze menschliche Geschlecht besteht auch in einem beständigen Flusse: wer wird aber deswegen behaupten, daß die Menschen Dinge sind, welche in einem Flusse bestehen? Laßt also immerhin die gantze Reihe der Gedancken in den zufälligen Dingen fliessen; ein ieder Gedancke ist demohnerachtet ein Ding, welches zu gleicher Zeit da ist.

§. 63.

Aus der Natur der Bewegung kan unleugbar dargethan werden, daß ihr Wesen und Natur in einem beständigen Flusse bestehe. Wir müssen zugeben, daß in einem gantzen Inbegriffe vieler Bewegungen, die zu gleicher Zeit geschehen und neben einander hinlauffen, eben so wohl vieles auf einmal da seyn könne, gleichwie in einem gantzen Inbegriffe vieler Gedancken ein beständiger Flus seyn kan. Wir wollen, eine eintzige einfache Bewegung, voraussetzen. Die Bewegung besteht, in der Veränderung des Orts. Der Ort ist dasjenige Verhältnis eines Dinges, welches bestimt wird oder entsteht, durch seine Verbindung mit andern Dingen, welche ausser und neben ihn vorhanden sind. Ein einfacher Ort setzt also voraus, daß ein Ding, nur gegen ein eintziges ausser und neben ihn befindliches anderes Ding, in Verhältnis stehe. Ein jedes Ding ist demnach in so viel Oertern zu gleicher Zeit, als Dinge ausser und neben ihn angetroffen werden, und diese Oerter machen zusammengenommen den gantzen Ort eines Dinges aus. So ofte nun ein Ort, welcher ein Theil des gantzen Orts eines Dinges ist, verändert wird, so ofte wird das Ding eines Theils bewegt, oder es wird etwas in dem Orte eines Dinges geändert. Da nun viele Oerter, welche Theile des gantzen Orts sind, auf einmal können geändert

ändert werden, so kan eine zusammengesetzte Bewegung in einem Dinge statt finden, in welchen freylich vieles auf einmal geschehen kan. Allein wenn ich eine einfache Bewegung annehme, so ist es unmöglich, daß auch nur zwey Theile dieser Bewegung zugleich und auf einmal da seyn könten. Der Ort soll geändert werden. Folglich muß das bewegte Ding den ersten Ort verlassen; oder ein Verhältnis, worauf er beruhete, muß verschwinden, und ein anderes entstehen, wodurch der neue Ort bestimt wird, widrigenfals ist die Veränderung des Orts, folglich die Bewegung unmöglich. Es ist demnach, von einer einfachen Bewegung, in einem jedweden Augenblicke, nur jedesmal ein Theil würcklich, und eine solche Bewegung besteht also ihrer Natur nach in einem beständigen Flusse §. 65. Es ist dieses so unleugbar, daß man so gar die Bewegung zum Erkenntnis- und Bestimmungsgrunde der Zeit annimt, als welche unleugbar beständig fließt. Wäre also die Bewegung im Grunde ein Ding, welches auf einmal da wäre, so könte man an ihr und durch sie unmöglich die Zeit erkennen. Diese Wahrheit, daß nemlich die Bewegung beständig fließt, hat ohne Zweifel einige der alten Weltweisen zufälliger Weise verleitet, in der Materie gar nichts beständiges anzunehmen, weil alles was man von der Materie erfahren kan in lauter Bewegungen besteht.

steht. Sie machten also aus der Materie ein unaufhörlich fliessendes Ding. Heraclitus unterwarf so gar die Seele diesem Flusse, ausser welchem er in der Natur nichts anzunehmen schien.

§. 69.

Nunmehr wird man, vermöge der bisherigen Untersuchungen, zwischen den Gedancken und Bewegungen eine so grosse Verschiedenheit antreffen, daß man sich selbst widersprechen würde, wenn man einen Gedancken für eine Bewegung halten wolte. In einer einfachen Bewegung ists unmöglich, daß alle Theile derselben, ohne welchen sie gar keine Bewegung bleiben würde, auf einmal bey oder in einander vorhanden seyn solten. Bey einem einfachen Gedancken ists nicht nur möglich, sondern auch unentbehrlich nothwendig, daß die Theile, ohne welchen er kein Gedancke seyn kan, auf einmal da sind und zwar der eine in dem andern. Man nehme also alle Inbegriffe der Gedancken, man theile diese Inbegriffe in die kleinsten Gedancken ein, kein eintziger derselben kan eine Bewegung seyn. Man nehme die allerzusammengesetztesten Bewegungen, man theile sie in die allerkleinsten Bewegungen ein, keine eintzige derselben kan ein Gedancke seyn. Folglich kan keine Bewegung ein Gedancke, und kein Gedancke eine Bewegung seyn. Ich will gerne

zuge-

zugeben, daß ein Gedancke, zur Bestimmung des Orts eines denckenden Dinges, und folglich auch zur Veränderung des Orts, was beytrage. Man kan also zugeben, daß die Gedancken mit zu den Ursachen der Bewegungen gehören. Ja wenn man will, so kan man annehmen, daß ein Gedancke zugleich mit bewegt werde, wenn das gantze denckende Ding bewegt wird. Allein wer wolte wohl sagen, daß eine Sache deswegen selbst in einer Bewegung bestehe, weil sie eine Ursache der Bewegung ist und weil sie selbst bewegt wird? Es müsten ja, wenn man so dencken wolte, alle Körper nichts anders als Bewegungen seyn. Laßt es immerhin seyn, könte man sagen, daß die einfachen Gedancken keine Bewegungen sind; es ist ja zugestanden worden, daß gantze Reihen der Gedancken in einem beständigen Flusse bestehen können, und folglich wird man wenigstens eine Reihe auf einander folgender Gedancken, für eine Bewegung halten können. Allein dieses läst sich gar nicht dencken. Wäre eine Reihe der Gedancken eine Bewegung, so müsten die Gedancken Oerter und Verhältnisse seyn, und das ist allen demjenigen zuwider, so ich bisher erwiesen habe. Vielleicht könte man glauben, es sey unnöthig, diesen Satz so mühsam zu erweisen, die handgreifliche Erfahrung könne uns von demselben überführen. Denn wir erfahren täglich, daß, wenn

ein Gedancke in uns würcklich ist, wir vermögend sind, ihm eine Dauer zu geben. Wir können einen Gedancken eine Zeitlang in der Seele erhalten, und also muß er kein fliessendes Ding seyn. Allein vielleicht ist sein Flus so geschwind sanft und stille, daß wir ihn nicht mercken können, und folglich kan man sich hier nicht sicher auf die Erfahrung verlassen. Man solte sich billig wundern, daß es Leute gibt, welche sich selbst für starcke Geister halten, und mit dem grösten Vertrauen auf ihre Einsicht die Welt überreden wollen, daß die Gedancken nichts anders sind, als Bewegungen der Materie, da man doch zeigen kan, daß in diesem Satze ein unleugbarer Widerspruch verborgen liegt. Vielleicht aber denckt man, daß die so sehr gepriesene Stärcke des Geistes eben darin bestehe, wenn man die Widersprüche gewagter Meinungen nicht gewahr werden kan, oder nicht gewahr werden will.

§. 70.

Man kan noch auf eine andere Art überzeugend darthun, daß kein Gedancke eine Bewegung sey, und eben so wenig eine solche Veränderung seyn könne. Man kan nemlich zeigen, daß, wenn der Gedancke eine Bewegung seyn könte, in einem einfachen Dinge eine innerliche Bewegung möglich seyn müste, und dieses ist ungereimt. Denn wenn in einem

nem Dinge eine innerliche Bewegung stat finden soll, so müssen seine Theile oder innerliche Bestimmungen in Absicht auf einander bewegt werden, oder sie müssen ihre Stellung und Lage gegen einander verändern, wie z. E. der Creyslauf des Bluts eine innerliche Bewegung des menschlichen Körpers ist. Es muß demnach ein solches Ding dergleichen Theile haben, welche in Absicht auf einander ihren Oertern nach von einander unterschieden sind; denn sonst wäre es unmöglich, daß sie in Absicht auf einander ihre Stellung verändern oder bewegt werden solten. Folglich müssen diese Theile würcklich in Verhältnissen gegen einander stehen, weil ein jeder Ort ein Verhältnis ist. Dinge die in Verhältnissen gegen einander stehen, sind ausser einander vorhanden §. 14. Folglich müssen die Theile eines solchen Dinges, in welchem eine innerliche Bewegung statt finden soll, ausser einander befindlich seyn, und es muß demnach ein zusammengesetztes Ding seyn §. 23. 25. Ja man nehme an, ein Ding habe nur einen Theil, welcher sich in ihm bewegen solte, so müste dieser Theil viele ausser einander befindliche Oerter nach und nach einnehmen können, ohne daß dadurch das gantze Ding im Gantzen betrachtet bewegt würde, und ohne daß derselbe Theil durch diese Bewegung aus dem gantzen Umfange des Dinges herauskäme. In dem Dinge selbst müsten also viele

ausser

ausser einander befindliche Oerter, und also ein Raum angetroffen werden, es müste daher ein ausgedehntes und zusammengesetztes Ding seyn. Wolte man also gleich den Ort in Gedancken von dem Dinge absondern, welches in demselben angetroffen wird, so würde doch offenbar seyn, daß ein Ding, in welchem die innerlichen Bestimmungen sich bewegen solten, ein zusammengesetztes Ding sey. Es ist demnach unmöglich, daß in einem einfachen Dinge eine innerliche Bewegung statt finden solte. Das gantze einfache Ding kan sich zwar bewegen, wenn es mit andern ausser ihm befindlichen Dingen zugleich da ist, und folglich können auch, alle seine innerlichen Bestimmungen, mit ihm zugleich aus einen Ort in den andern fortgetragen oder bewegt werden. Allein das ist unmöglich, daß eine innerliche Bestimmung eines einfachen Dinges sich in ihm bewegen solte, und also kan keine innerliche Bestimmung eines einfachen Dinges eine Bewegung seyn. Alle Gedancken sind innerliche Bestimmungen einfacher Dinge, §. 45. 46. Folglich kan kein Gedancke eine Bewegung seyn. Diejenigen, welche sich einen solchen Begrif von dem Orte machen, der sich blos für Körper schickt, sprechen den einfachen Dingen schlechterdings den Ort ab. Und diese können nicht einmal auf die Muthmassung gerathen, daß man den einfachen Dingen irgends auf

eine Art eine Bewegung zuschreibe, und diese Weltweise können den gegenwärtigen Beweis noch leichter führen. Wenn man aber aus der Metaphysick voraus setzt, daß der Ort in dem Verhältnisse eines Dinges gegen andere bestehe, welche ausser und neben ihm befindlich sind; so muß man ohne Widerrede zugestehen, daß einfache Dinge, Seelen und Geister, Oerter einnehmen, daß sie bewegt werden können, und zwar zugleich mit allen ihren innerlichen Bestimmungen, ja daß alles dieses sich würcklich so verhalte, so bald ein einfaches Ding ausser und neben andern Dingen würcklich vorhanden ist. Man muß also zugestehen, daß ein denckendes Ding mit seinen Gedancken an einem Orte seyn könne, und daß es folglich mit seinen Gedancken zugleich bewegt werden könne; nimmermehr aber wird daraus folgen, daß der Gedancke selbst in einer Bewegung bestehe.

§. 71.

Vielleicht macht man mir den Einwurf, daß ich zu weitläuftig in dieser Schrift zu Wercke gehe, weil ich von einigen Sätzen mehrere Beweise führe. Ich weis wohl, daß es einige Weltweise gibt, welche behaupten, daß ein eintziger tüchtiger Beweis einer Wahrheit zur völligen Ueberzeugung von derselben hinlänglich sey, und daß es daher eine unnöthige und unnütze Ausschweifung sey, wenn

man die Beweise häufen wolte. Ich bin völlig überzeugt, daß man durch einen eintzigen zureichenden Beweis von einer Wahrheit gewis werden könne, und ich behaupte demohnerachtet, daß mehrere Beweise weder unnöthig noch unnütz sind. Durch einen jedweden Beweiß verknüpfe ich die Wahrheit, welche ich beweisen will, mit andern Wahrheiten, aus welchen ich sie herleite. Durch mehrere von einander unterschiedene Beweise wird also eine Wahrheit mit mehrern Wahrheiten, oder mit eben denselben auf mehrere Arten, in Verbindung gesetzt. Durch einen jeden andern Beweis erblicken wir also die Wahrheit, aus einem andern Gesichtspuncte, in einer neuen Verbindung und Reihe der Wahrheiten. Je mehr Beweise wir demnach von einem Satze führen, in einem desto grössern und mannigfaltigern Zusammenhange erblicken wir denselben. Die Menge der Beweise erweitert also unsere Vernunft, und macht die Erkentnis der Wahrheit um der Abwechselung willen belustigend. Die Menge der Beweise entdeckt uns eine grössere Uebereinstimmung der Wahrheit mit andern, und wir sehen alsdenn handgreiflich, daß sich ein Satz auf vielfältige Art in das Gebäude der Wahrheiten passe und fuge. Durch einen jedweden andern Beweis eröfnen wir uns den Weg zu neuen Folgerungen, weil die Wahrheit dadurch in eine andere Reihe

und Verknüpfung der Wahrheiten gesetzt wird. Ja man kan und muß sagen, daß ein jeder endlicher Geist, das Reich der Wahrheiten, auf eine andere ihm eigene Art, aus einem ihm eigenen Gesichtspuncte, und in einer andern Reihe betrachte. Es kan daher ein Beweis einen Menschen völlig überzeugen, der bey einem andern nicht die geringste beweisende Stärcke äussert. Auf je mehrere Art ich demnach einen Satz erweise, desto eher kan ich hoffen, mehrere Personen von demselben zu überzeugen. Wenn ich also jemanden widerlegen will, so ists möglich, daß ich durch einen Beweis meine Absicht wenigstens leichter und geschwinder erreichen kan, als durch einen andern. Führe ich also nur einen Beweis, so kans zum Unglück kommen, daß es eben derjenige ist, der sich für meinen Gegner nicht schickt. Endlich wird auch durch mehrere Beweise, die Gewisheit des Satzes, in der That vermehrt. Die Gewisheit besteht ja in der klaren Erkentnis der Wahrheit. Da nun die Klarheit vermehrt wird, wenn die Menge der Merckmale vermehrt wird, so wird auch die Gewisheit grösser, wenn man mehrere Merckmale der Wahrheit erkent. Ein jeder Beweis entdeckt ein Merckmal oder einen Grund, woran wir und wodurch wir erkennen, daß der Schlussatz wahr ist. Je mehr Beweise ich demnach erkenne, desto mehrere Merckmale

der Wahrheit erkenne ich, folglich erkenne ich die Wahrheit durch mehrere Beweise klärer als durch einen, und mithin wird die Gewisheit und Ueberzeugung vermehrt. Ein jeder Beweis setzt eine Wahrheit ins Licht. Mehrere Beweise erleuchten demnach eine Wahrheit stärcker und mannigfaltiger, als ein eintziger zu thun vermögend ist. Alsdenn strahlt die Wahrheit, in einem vielfachen Lichte.

§. 72.

Ich habe bisher erwiesen, daß der Gedancke keine Bewegung seyn könne. Vielleicht, könte jemand sagen, hat dieses seine Richtigkeit, wenn man nur eine eintzige Bewegung annimt, und von ihr behauptet, daß sie ein Gedancke sey. Könte man aber nicht zwey Bewegungen annehmen, um einen Gedancken dadurch begreiflich zu machen? Vielleicht wäre die eine Bewegung eine Vorstellung, und die andere das Bewustseyn, und also würden sie beyde zusammengenommen ein Gedancke seyn. Man könte ja annehmen, daß zwey Bewegungen neben einander geschehen, und so zu reden neben einander hinrollen, die so genau mit einander übereinstimmen können, daß in dem Augenblicke, in welchem durch die eine Bewegung ein Ort geändert wird, daß, sage ich, in eben demselben Augenblicke, auch durch die andere ein Ort verändert würde; könten also nicht vielleicht

leicht, diese beyden Veränderungen des Orts, den Gedancken ausmachen? So scheinbar diese Ausflucht den Materialisten vorkommen möchte, so wenig hat sie zu sagen. Wenn man zwey Bewegungen annimt, so müssen sie doch von einander verschieden seyn. Sollen sie also zu gleicher Zeit geschehen, so müssen entweder durch die eine gantz andere Oerter verändert werden als durch die andere, oder dasjenige, was durch die eine an einem Orte geändert wird, kan nicht durch die andere an eben dem Orte geändert werden. Mit einem Worte: durch zwey verschiedene Bewegungen werden allemal zwey verschiedene Stellungen der Sache, welche bewegt wird, geändert, und also sind alle Bewegungen, in so ferne sie verschieden sind, nicht in einander enthalten. Folglich sind alle Veränderungen der Oerter, welche in den beyden Bewegungen, von denen wir jetzo reden, in einem und eben demselben Augenblicke geschehen, ausser einander. Man kan sich dergleichen zwey Bewegungen als zwey Linien vorstellen, welche zwar immer neben einander hinlauffen, aber in keinem einzigen Puncte zusammenfliessen, sondern beständig ausser einander bleiben. Nun ist aber erwiesen worden, daß die Theile, woraus ein Gedancke besteht, so beschaffen sind, daß der eine in dem andern enthalten ist. Denn die Klarheit kan nicht ausser der Vorstellung seyn, sondern sie ist

in der Vorstellung als eine innerliche Bestimmung derselben enthalten §. 66. Folglich ists unmöglich, daß ein Gedancke aus zwey Bewegungen zusammengenommen bestehen könte.

§. 73.

Aus der Theorie der Bewegungen ist bekant, daß aus zwey Bewegungen, wenn man sich dieselbe als zwey Seiten in einem Vierecke vorstelt, eine dritte Bewegung entsteht, durch welche das bewegte Ding, durch zwey Kräfte zugleich, in der Diagonallinie bewegt wird. Vielleicht könte also ein Materialist auf den Einfall gerathen, daß durch zwey Bewegungen, deren die eine die Vorstellung und die andere das Bewustseyn wäre, eine dritte Bewegung hervorgebracht werden könte, in welcher also die Vorstellung und das Bewustseyn zusammenflössen, weil sie aus den beyden vorhergehenden Bewegungen zusammengesetzt ist. Allein, da ich §. 69. einmal vor allemal erwiesen habe, daß eine Bewegung kein Gedancke seyn könne, so fält diese Ausflucht von selbst weg. Solte also ein Gedancke eine Bewegung seyn, so müste er entweder eine eintzige Bewegung seyn, oder er müste aus mehrern Bewegungen, welche zugleich geschehen, bestehen, oder er müste abermals eine eintzige Bewegung seyn, welche aber durch mehrere andere hervorgebracht würde. Die Unmöglichkeit des

ersten

ersten und dritten ist §. 69. erwiesen worden, und in dem vorhergehenden Absatze habe ich dargethan, daß der andere Fall unmöglich, folglich kan auf keinerley Art ein Gedancke eine Bewegung seyn.

§. 74.

Auch die allerfeinsten Bewegungen sind Bewegungen. Da nun kein Gedancke eine Bewegung, und keine Bewegung eine Gedancke seyn kan §. 73. so mag man die Bewegung noch so fein und sanft annehmen, und wenn man auch die Bewegungen der allerzartesten Materie und der feinsten Theilgen des menschlichen Körpers voraussetzen wolte, es ist demohnerachtet unmöglich, daß sie ein Gedancke seyn solte. Die Materialisten sind viel zu vorsichtig, als daß sie solche Bewegungen für Gedancken halten solten, dergleichen mit einem fühlbaren Geräusche in unsere äusserliche Sinne fallen. Sie müsten widrigenfals, der unleugbarsten Erfahrung, zuwider handeln. Diejenigen Bewegungen, welche wir durch unsere äusserliche Sinne empfinden, geschehen mit einem viel zu grossen Ungestüm, als daß sie die stillen und sanften Veränderungen seyn könten, welche wir unsere Gedancken nennen. Die Materialisten bereiten die Seele aus einem viel zärtern Zeuge, als daß andere Bewegungen, ausser den allerfeinsten, in ihr mög-

 lich

lich seyn solten. Diejenigen unter ihnen, welche die Seele für ein besonderes von unserm Körper unterschiedenes Wesen halten, nehmen die allerfeinste Materie zum Stof der Seele an. Einige von dem Alten hielten sie für ein Feuer von der zartesten Beschaffenheit, aus dergleichen sie glaubten, daß die Sterne bestünden. Andere bereiteten die Seele aus Luft, oder aus der dünnen Himmelsluft (æther). Ueberhaupt erwählte ein jeder diejenige Materie für die Seele, welche er nach seinem Lehrgebäude für die allerfeinste vortreflichste und dauerhafteste hielt. Diejenigen Materialisten aber, welche die Seele für eine Bestimmung oder für einen Theil unsers Körpers ansehen, halten die Gedancken für die feinsten Bewegungen des Gehirns, oder überhaupt der zartesten Theile unseres Körpers. Der Verfasser der schon angeführten Schrift: Pigmalion oú statue animée, hat auf eine angenehme Art darthun wollen, daß die Gedancken nichts anders als die feinsten Bewegungen der Materie sind. Man kan nicht leugnen, daß er seine Schrift mit ungemein reitzenden Gedancken angefült, und daß man dieselbe mit vielem Vergnügen lieſt. Es scheint aber, daß der Verfasser nicht blos habe belustigen wollen, sondern daß er die Materialität der Seele würcklich habe erweisen wollen. Er läſt demnach den Pigmalion, einem Stücke Marmor,

mor, die Gestalt der schönsten heydnischen Gottheit geben. Die Oberfläche des Marmors erscheint nunmehr in einer bezaubernden Gestalt, und Pigmalion verliebt sich sterblich in seine geschnitzte Schöne. Er wünscht ihr Leben und Gefühl, und er ruft deshalb die Venus, das Urbild der Bildseule, um Beystand an. Und diese ist so allmächtig, daß er die Erfüllung seiner Wünsche sieht. Die Bildseule bekomt erst das Vermögen, die gröbsten Bewegungen vorzunehmen, sie steigt von dem Gestelle herunter, und geht nach einigen Schritten an ihren vorigen Ort zurück. Die Bewegung wird nach und nach feiner, der Marmor arbeitet sich immer besser durch. Endlich fangen die zartesten Theile der Bildseule nach und nach an in Bewegung zu gerathen, und die Bildseule eröfnet die Augen. Endlich bekomt sie die allerfeinsten Bewegungen, sie eröfnet den Mund, und spricht: Wer bin ich? Was war ich vor einem Augenblicke? Man kan nicht erwarten und fodern, daß ein Schriftsteller, der schön denckt, dasjenige philosophisch beweise, was er ofte mit grosser Kühnheit versichert, man kan es demnach nicht tadeln, wenn solche Leute keine Beweise führen. Allein da solche artige Schriften ofte Phantasten in die Hände gerathen, welche glauben, dasjenige sey ungezweifelt wahr und gründlich gedacht, was schön und belustigend gedacht ist, so habe ich

nur mit wenigen anmercken wollen, daß dergleichen Schriften keine philosophische Widerlegung verdienen, weil in ihnen nichts bewiesen ist. Es wäre in Wahrheit lustig genug, wenn der Verfasser dieser artigen Schrift selbst glauben solte, er habe recht gründlich bewiesen oder gezeigt, daß die Materie dencken könne.

§. 75.

Bis hieher habe ich zu erweisen gesucht, daß kein Gedancke eine Bewegung seyn könne. Vielleicht aber wäre es möglich, daß ein Gedancke als eine unmittelbare Würckung der Bewegung angesehen werden könte, und also könten die Materialisten ihn aus der Bewegung herleiten und begreiflich machen. Da nun der Materie auch solche Bestimmungen und Veränderungen zukommen, die zunächst aus der Bewegung entstehen; so scheint es möglich zu seyn, daß in der Materie die Gedancken auf eine solche Art anzunehmen, daß sie Bestimmungen und Veränderungen derselben sind. Auch diese Ausflucht muß den Materialisten benommen werden, weil man darthun kan, daß ein Gedancke keine unmittelbare Würckung der Bewegung seyn kan. Die Bewegung ist eine solche Veränderung, wodurch die bewegte Sache aus dem einem Orte in den andern versetzt wird. Die gantze nächste und unmittelbare

telbare Folge der Bewegung besteht demnach, in der Abwechselung des alten Orts mit einem neuem, oder in der Bestimmung und Einrichtung des neuen Orts, in welchen die bewegte Sache durch die Bewegung versetzt wird. Der Ort ist ein Verhältnis. Folglich ist die nächste Würckung der Bewegung, die Bestimmung und Einrichtung eines Verhältnisses. Da nun kein Gedancke ein Verhältnis, ein Ort seyn kan §. 42. 43. 44. so ist es unmöglich, daß die Bewegung den nächsten und unmittelbaren Grund eines Gedanckens enthalten solte. Kein Gedancke kan, zunächst aus der Bewegung, entstehen. Wenn ein Gedancke aus der Bewegung entstehen soll, so muß erst noch etwas dazwischen kommen, die denckende Kraft nemlich, welche durch die Bewegung bestimt wird, einen gewissen Gedancken zu würcken, wodurch also der Gedancke mit der Bewegung verknüpft wird. Nun ist es eine ausgemachte Sache, daß man allezeit die nächsten Gründe wissen muß, wenn man eine Würckung, oder die Würcklichkeit einer Sache, begreiflich machen will. Denn, ohne hinreichenden Grund, kan nichts begriffen und erklärt werden. Da nun der Grund einer Sache niemals hinreichend ist, so lange der nächste Grund fehlt und unbekant ist: so kan eine Würckung nicht eher erklärt werden, bis man ihre nächste Ursach weis, Keine Bewegung

kan

kan den nächsten Grund der Gedancken enthalten. Es ist also unmöglich, daß ein Gedancke aus der Bewegung begriffen und erklärt werden könne.

§. 76.

Wenn man das Lehrgebäude der vorherbestimten Uebereinstimmung der Seele mit dem Körper annimt, so muß man behaupten, daß alle natürlichen Veränderungen der Seele, folglich auch alle ihre Gedancken, idealische Leiden sind, welche auch einen hinreichenden Grund in dem Körper haben. Da nun der Körper keine andere Handlungen ausser den Bewegungen vornimt, so muß ein Harmoniste behaupten: 1) daß alle natürlichen Gedancken der Seele, einen Grund ihrer Würcklichkeit, auch in dem Körper und in der Bewegung haben; oder daß der Körper durch seine Bewegungskraft, mit einer Bewegung in die Seele würcke, wenn sie denckt, und dadurch den Gedancken als eine mitwürckende Ursache hervorbringe. Ein Harmonist gibt demnach gerne zu, daß Gedancken in der Seele ohne Bewegung nicht seyn könten. 2) Daß mit allen Gedancken Bewegungen des Körpers verbunden sind, welche entweder zugleich da sind, oder unmittelbar vor den Gedancken vorhergehen, oder zunächst darauf folgen. Allein daraus folget nichts weiter, als daß die Bewegungskraft des

Kör-

Körpers und die Bewegungen desselben die Denckungskraft der Seele bestimmen, und ihr zu Hülfe kommen, wenn sie einen Gedancken erzeugen will. Und es bleibt demnach, in dem Lehrgebäude des Harmonisten, der Gedancke allemal eine nächste Würckung der Vorstellungskraft der Seele, ob er gleich in diesem Lehrgebäude eine mittelbare Würckung des Körpers und der Bewegung ist. Ein Influxionist im Gegentheil muß, vermöge seines Lehrgebäudes, gantz anders urtheilen. Er muß wenigstens einige Gedancken für reelle Leiden ausgeben, welche die Seele von dem Körper dergestalt erduldet, daß sie dabey gantz unthätig bleibt. Folglich muß er wenigstens sagen, daß der Körper, durch seine Bewegungskraft, vermittelst der Bewegung, einige Gedancken dergestalt unmittelbar würcke, daß die Seele ihm nicht einmal zu Hülfe komt. Ein Influxionist muß demnach zugestehen, daß Gedancken unmittelbar aus den Bewegungen entstehen und begriffen werden können. Meinem Bedüncken nach ist also, das Lehrgebäude des Influxionisten, den Materialisten überaus günstig. Und ich sehe keinen andern Weg, wie ein Influxionist diejenigen Waffen, die er dem Materialisten durch sein Lehrgebäude darreicht, unbrauchbar machen könne, als wenn er sagt: daß zwar ein Gedancke unmittelbar aus einer Bewegung entstehen, und durch eine Bewe-

gungs-

gungskraft hervorgebracht werden könne, allein nur in einem Subjecte, welches der Gedancken fähig ist. Da nun in der Materie keine Gedancken möglich sind, als Bestimmungen derselben; so könne aus der Bewegung nirgendswo ein Gedancke unmittelbar entstehen, als in einem einfachen Dinge, als welches allein der Gedancken fähig ist.

§. 77.

Weil ein Gedancke weder eine Bewegung ist, noch durch eine Bewegung begreiflich gemacht werden kan §. 73. 75. so betrügen sich diejenigen Materialisten, welche eins unter beyden annehmen, um den Satz, welchen sie vermöge ihres Irrthums behaupten, begreiflich zu machen. Wolte man aber weiter gehen, und daraus den Schlus herleiten, daß keine Materie dencken könne; so müste vorher ausgemacht werden, daß alle Veränderungen der materiellen Dinge entweder in lauter Bewegungen bestehen, oder doch durch Bewegungen erklärt werden können. Ich würde jetzo zu weitläuftig werden, wenn ich mich auf einen ausführlichen Beweis dieses Satzes einlassen wolte. Ich will daher nur zweyerley anmercken. Man wird, einmal, nicht in Abrede seyn, daß der Fleis der Naturforscher, die Körper zu durchforschen und zu ergründen, in unsern Tagen ungemein hoch gestiegen, und demohnerach-

tet hat man, ausser der Bewegung, keine andere Veränderung der Materie entdecken können. Alles was man in denen uns bekanten Körpern gewahr wird, läst sich nach den Gesetzen der Bewegung erklären. Alles was uns demnach von denen uns bekanten Körpern, als eine Veränderung derselben, bekant ist, ist entweder eine Bewegung, oder es läst sich doch dadurch bebreiflich machen. Wenn wir also uns blos in dieser Sache auf die Erfahrung gründen, so haben wir nicht den allergeringsten Grund, der Materie Gedancken zuzuschreiben, weil sie unmöglich unter diejenigen Veränderungen des Körpers können gezehlt werden, welche uns aus der Erfahrung bekant sind. Nun hat auch noch niemand aus allgemeinen Gründen dargethan, daß die Materie dencke oder dencken könne; wir haben also gar keinen Grund, der Materie Gedancken zuzuschreiben. Es ist wahr, ein Materialist kan sagen, daß uns vielleicht vieles von der Materie noch gantz unbekant seyn könne. Ich gestehe dieses gerne zu, wird es aber wohl ein zulänglicher Grund seyn können, der Materie würcklich Gedancken zuzuschreiben? Eine solche Ausflucht kan allemal als das äusserste Mittel angesehen werden, seiner wanckenden Meinung die letzte Hülfe zu leisten, wenn man schon Ursache hat, an ihrer Wahrheit zu verzweifeln. Auf ein: wer weis ob die Materie

nicht solcher Veränderungen und Beschaffenheiten fähig ist, die uns unbekant sind? Kan man mit eben dem Grunde antworten: wer weis, ob wir nicht, alle höhere Gattungen der Beschaffenheiten und Veränderungen körperlicher Dinge, schon entdeckt haben? Nichts weiter folgt zum allerhöchsten aus dieser Betrachtung, als dieses: wenn man sich blos auf die Erfahrungen, die wir von denen uns bekanten Körpern haben, gründet, so hat man keinen hinreichenden Grund der Materie Gedancken zuzuschreiben, oder abzusprechen. Einem Materialisten hilft es also zu nichts, wenn er sich, um seine Meinung zu unterstützen, auf noch unentdeckte Beschaffenheiten und Kräfte der Materie beruft. Wir aber haben noch den Vortheil, daß wir überzeugend darthun können, daß die Gedancken allen uns bekanten Veränderungen der Materie widersprechen.

§. 78.

Zum andern, will ich kürtzlich noch einen Versuch thun, um den Satz zu beweisen: daß die Materie keiner andern Veränderungen fähig sey, als welche aus Bewegungen bestehen. Alles nemlich, was einem zusammengesetzten Dinge im Gantzen betrachtet zukommen soll, muß in der Verbindung der einfachen vor sich bestehenden Dinge gegründet seyn aus denen es zusammengesetzt ist. §. 27.

§. 27. Da nun allemal die Würckung einerley bleibt, so lange der Grund und die Ursach derselben nicht geändert wird; so kan auch keine Veränderung in der Materie sich ereignen, so lange die Verbindung ihrer einfachen Theile ungeändert bleibt. Alle Veränderungen und Bestimmungen der Materie im Gantzen betrachtet bestehen demnach, entweder in der Veränderung und Bestimmung der Verbindung ihrer Theile, oder lassen sich doch daher begreiflich machen. Nun sind alle Theile der Materie, die vor sich bestehen, ausser und neben einander. Folglich hat ihre Verbindung, in welcher sie stehen, und vermöge welcher sie ein gantzes materielles Ding ausmachen, ihren hinreichenden Grund in denen Oertern, welche sie einnehmen, zusammengenommen. So lange demnach die vor sich bestehenden Theile der Materie ihre Oerter nicht verändern, so lange bleibt der Grund ihrer Verbindung in der Materie einerley. So lange dieser Grund nicht geändert wird, so lange wird auch die Folge desselben, ihre Verbindung, unverändert bleiben. Folglich bleiben auch die Folgen dieser Verbindung einerley, nemlich die Veränderungen der Materie im Gantzen betrachtet. Soll demnach eine andere Veränderung in der Materie im Gantzen betrachtet, oder überhaupt in einen zusammengesetzten Dinge, sich ereignen, so müssen die Theile derselben ihre

Oerter verändern. Da nun die Veränderung des Orts die Bewegung ist, so sind alle Veränderungen des zusammengesetzten Dinges im Gantzen betrachtet entweder Bewegungen, oder lassen sich doch durch Bewegungen erklären. Wenn nun ein Gedancke in der Materie entstehen solte, als eine Bestimmung oder Veränderung der Materie im Gantzen betrachtet, so würde ihr Zustand dadurch verändert, und also müste er entweder eine Bewegung seyn, oder doch die nächste Würckung einer Bewegung. Da ich nun erwiesen habe, daß keins von beyden von einem Gedancken gesagt werden könne, so kan kein Gedancke in der Materie entstehen, als eine Veränderung derselben im Gantzen betrachtet. Solte sie also Gedancken haben, so müsten sie in ihr schlechterdings nothwendig seyn. Allein alle zusammengesetzten Dinge sind zufällig, da nun kein zufälliges Ding eine schlechterdings nothwendige würckliche Bestimmung haben kan, so kan eine Materie gar keine Gedancken haben. Dieses wäre ein etwas anderer Beweis von dem Hauptsatze, welchen ich in dieser Schrift ausführe. Ich kan mich hier auf die Uebereinstimmung der grösten Weltweisen berufen, als welche behaupten, daß, ausser der Bewegung, keine Veränderungen in den zusammengesetzten Dingen möglich sind.

Die Widerlegung der Gründe der Materialisten.

§. 79.

Wenn man, mit der Widerlegung eines Materialisten, auf die allerbequemste Art zu Stande kommen will, so ist es nicht gleichviel, welchen Weg man zu dem Ende erwählt. Man kan sich diese Widerlegung ohne Noth gar zu schwer und weitläuftig machen, und das ist den Regeln der Klugheit zuwider, als welche jederzeit den kürtzesten und leichtesten Weg erwählt, um die Absichten zu erreichen, welche die Weisheit erwählt hat. Ueberdies thun wir dem Eingange der Wahrheiten in die Gemüther der Menschen allemal Schaden, wenn wir ein Mittel zu ihrer Vertheidigung erwählen, welches seinen Endzweck nicht erreicht. Eine Wahrheit kan doch eine Wahrheit bleiben, sie mag nun entweder durch schwache und falsche, oder durch starcke und richtige Gründe erwiesen werden. Allein die Menschen pflegen, gewöhnlicher Weise, gantz anders zu urtheilen. Sie beurtheilen die Schlussätze vornemlich nach der Stärcke und Schwäche der Beweise, und halten einen Satz überhaupt für schlecht gegründet, wenn sie einen oder den andern Beweis desselben mit Recht tadeln können. Wenn wir also jemanden widerlegen wollen,

und unser Versuch mißlingt uns, so hält er die Schwäche unserer Waffen für ein Merckmal unserer schlimmen Sache, welche wir wider ihn vertheidigen. Es ist demnach dem Reiche der Wahrheit zuträglicher, die Irrthümer gar nicht zu widerlegen, als dieselben nicht mächtig genung bestürmen. Nach meinen Einsichten ist der beste Weg, den man in der Widerlegung der Materialisten betreten kan, der folgende: 1) Man muß vor allen Dingen die Materialisten zu überzeugen suchen, daß ihr Irrthum, seiner Natur nach, blos speculativisch sey, und daß er weder der Freyheit und Sittlichkeit, noch irgends einer wichtigen und practischen Wahrheit Eintrag thue. Wenn man dieses bey der Widerlegung der Materialisten beobachtet, so erhält man dadurch gleich anfangs viele ansehnliche Vortheile. Der Grund, warum viele Materialisten ihren Irrthum annehmen, steckt in ihrem bösen Willen. Solte also ein Materialist keinen weitern Grund haben, warum er seinen Irrthum annimt, als die Sittlichkeit und die Religion zu untergraben, so ist er mit einemmale geschlagen, wenn man ihm zeigt, daß sein Irrthum von keinen Folgen sey, und man hat nicht nöthig, sich weitere Mühe mit ihm zu geben. Man macht den Gegner also mißtrauisch gegen seine Meinung, und man überzeugt ihn, daß er mehr auf seinen Irrthum baue, als aus demselben auf

eine nothwendige Art folgt. Ja, durch die Beobachtung dieses ersten Stücks, nimt man sich selbst vor einer gewissen Art der Grausamkeit in acht, welche der Wahrheit wenig Ehre bringt, wenn man sie bey ihrer Vertheidigung blicken läßt, indem man den Widersachern gefährliche Irrthümer zurechnet, welche aus ihrer Meinung nicht folgen. Man ist nicht einmal berechtiget, alle diejenigen gefährlichen Sätze, welche aus dem Irrthume eines Mannes folgen, ihm zur Last zu legen, wenn er sie nicht vorher gesehen hat, als er seinen Irrthum angenommen. Noch viel weniger läst es sich mit der Menschlichkeit zusammenreimen, wenn man ihm solche gefährliche Sätze aufbürdet, welche aus seiner Meinung nicht nothwendig folgen, und wenn man wohl gar so weit geht, daß man die gehäßigen Folgerungen durch einen grausamen Zwang so weit treibt, bis endlich der Umsturtz der Religion und der gantzen Sittlichkeit heraus komt. Die Wahrheit hat ein viel zu freundliches und liebreiches Wesen, als daß sie Ehre davon tragen solte, wenn wir mit ihren Gegnern grausam und unmenschlich umgehen. Gleichwie wir verbunden sind, die Tugend, durch unser tugendhaftes Verhalten, angenehm und reitzend zu machen; so sind wir auch verbunden, Schüler der Wahrheit auf eine solche Art zu seyn, daß sie durch unsere Schuld nicht mürrisch und unmenschlich zu seyn scheine.

Hierauf muß man 2) einen Materialisten, von der Möglichkeit der einfachen Dinge, zu überzeugen suchen. Man muß beweisen, daß ein einfaches Ding nicht blos verneinend sey, oder daß von ihm nichts weiter gesagt werden könne, als daß es nicht dasjenige sey was ein körperliches Ding ist. Sondern man muß beweisen, daß sich von ihm viel reelles vorstellen lasse. Ob sich gleich ein einfaches Ding unter keinem sinnlichen Begriffe vorstellen läßt, und ob man gleich weder durch die Sinne noch durch die Einbildungskraft eine Vorstellung von einem solchen Dinge haben kan; so muß man den Materialisten demohnerachtet überzeugen, daß der Begrif von einem einfachen Dinge wahr sey. Man muß daher zu beweisen suchen, daß die Sinne und die Einbildungskraft nicht die eintzigen Quellen unserer Begriffe sind, und daß es eben so ungereimt seyn würde, wenn man durch die sinnlichen Erkentniskräfte der Seele alles erkennen wolte, als wenn man mit den Ohren riechen und mit den Augen schmecken wolte. Man muß daher seinen Verstand von der Knechtschaft loß zu machen suchen, wodurch er der Sinnlichkeit gar zu sehr unterworffen ist. Zum 3) muß man endlich, die Würcklichkeit der einfachen Dinge, wider den Materialisten erweisen. Man kan dieses auf eine dreyfache Art thun. a) Das höchste Wesen muß ein einfaches

Ding seyn, weil alle zusammengesetzten Dinge zufällig sind. b) Die Körper können nicht anders bestehen als durch einfache Dinge: nun sind Körper würcklich vorhanden, also auch einfache Dinge. c) Unsere Seele oder alle denckende Dinge sind einfach. Denn weil wir würcklich dencken, kein Körper aber dencken kan, so müssen wir, in so ferne wir dencken, einfache Dinge seyn. Nun dencken wir aber, in so ferne wir eine Seele haben, folglich muß die Seele einfach seyn, und das kan eben so von allen denckenden Wesen erwiesen werden. Wenn man sich blos als einen Vertheidiger der einfachen Beschaffenheit der Seele verhalten will, so hat man weniger Mühe nöthig, denn alsdenn fält der Beweis immer auf den Materialisten. Nun weis man aber, daß nicht nur sehr viele Materialisten ungewohnt sind, Beweise zu führen; sondern auch, daß sich manche Wahrheiten leichter vertheidigen als beweisen lassen.

§. 80.

Es ist nunmehro weiter nichts mehr zu untersuchen übrig, als daß ich die vornehmsten Beweisthümer, wodurch die Materialisten ihren Irrthum zu erhärten suchen, prüfe, und nach meinen Einsichten ihre Unrichtigkeit zu zeigen suche. Es hat schon sehr viele gründliche Vertheidiger der einfachen Beschaffenheit der Seele gegeben, welche die Einwürfe

der Materialisten beantwortet haben. Unter allen neuern Schriften, halte ich des berühmten Herrn Professor Knutzens in Königsberg commentationem philosophicam de humanæ mentis individua natura sive immaterialitate, für die gründlichste. Dieser gründliche Weltweilse hat sieben Beweisthümer, aus den Schriften der Materialisten, zusammengesamlet, und dieselben beantwortet. Ich werde mich jezo seiner Arbeit in so ferne bedienen, daß ich diese Beweisthümer aus seiner Schrift anführe, und meine Antworten hinzufüge. Und wer Lust hat, die historischen Umstände dieser Beweisthümer zu wissen, der findet sie in der eben jezo angezogenen gelehrten Schrift. Wenn man die Schriften der Materialisten häufig gelesen hat, so wird man auch hier einen grossen Unterschied finden. Gleichwie in unzählig vielen Schriften Wahrheiten vorgetragen werden, allein auf eine so elende abgedroschene und seichte Art, daß dergleichen Schriften gar keine Achtung verdienen; also gibt es auch Schriftsteller, welche auf eine so erbärmliche Art einen Irrthum abhandeln, daß nicht ein Schatten der Gründlichkeit in ihren Schriften angetroffen wird. Es gibt also viele Schriften der Materialisten, die niemals würden das Tagelicht erblickt haben, wenn ihre Verfasser mehr gelernt hätten, und mehr Stärcke des Verstandes besässen. Sol-

che

che Schriften verdienen gar keine ausführliche Beantwortung. Wenn man demnach die Beweisthümer der Materialisten aufsuchen will, so muß man sie in solchen Schriften suchen, in welchen auf eine systematische Art der Materialismus behauptet wird. Und da kan man sagen, daß man diese Beweisthümer schon bey den Alten antrift. Es wird nicht leicht was neues geschrieben, und also bringen die neuen Materialisten selten was neues vor. Sie wiederholen nur was ihre Vorgänger gesagt haben, und wer den Lucretius gelesen hat, der weis bey nahe alles, was die Materialisten sagen können. Diejenigen welche alte Irrthümer öffentlich vortragen, die machen freylich ofte ein grosses Aufsehen, wie die Religionsspötter und Freygeister. Da denckt mancher, wie viel neue und noch nie beantwortete Beweise in solchen Schriften vorkommen. Das dencken aber nur diejenigen, welche die Alten nicht kennen. Wer die Alten gelesen hat, dem sind auch schon alle die Waffen bekant, auf welche die neuen Irrgeister sich so viel verlassen, und welche schon längst beantwortet sind.

§. 81.

Zuerst beruffen sich die Materialisten, auf die allergenaueste Uebereinstimmung der Seele mit dem Körper, welche dergestalt beschaffen, daß die Seele in allen ihren Verände-

rungen und Würckungen, ja so gar in der Stärcke und Schwäche ihrer Kräfte und Vollkommenheiten, von dem Körper abhanget. In der ersten Kindheit kan die Seele kaum dencken, denn der Körper ist noch schwach, daß er keiner gehörigen Eindrücke der Gegenstände fähig ist. Mit den Jahren wächst der Körper. Seine Nerven werden stärcker und brauchbarer, und alle Kräfte der Seele werden würcksam. Im hohen Alter wird der Körper wieder schwach, und die Seele fängt auch an schlechter zu dencken. Eine Kranckheit verhindert die Gedancken, und die Gesundheit befördert sie. Daß ein Mensch ein geistreicher und belebter Kopf ist, und der andere einen stumpfen und gedanckleeren besitzt, rührt von der bessern oder schlechtern Beschaffenheit einiger Fäsergen im Gehirne her. Der Wein, wenn er mit dem Blute gar zu starck vermengt wird, ersäuft die Gedancken. Alle Veränderungen der Seele haben eine grosse Aehnlichkeit, mit den Veränderungen des Körpers. Ein unglücklicher Stos an den Kopf kan einen Menschen, um den Gebrauch seines Verstandes, bringen. Kurtz es kann, keine grössere Uebereinstimmung und Abhänglichkeit zweyer Dinge mit und von einander, erdacht werden, als sich zwischen Leib und Seele befindet, und man könte einen gantzen Tractat schreiben, wenn man dieses durch alle besondere Fälle zeigen wolte. Kan man denn-

demnach, sagen die Materialisten, nicht unleugbar hieraus schliessen, daß die Seele und der Körper Dinge von einerley Art sind, und folglich beyde materiell, weil sie sonst einander nicht so ähnlich seyn könten. Ich gebe den Materialisten alles dieses zu, und leugne die Folge, die sie daraus ziehen. Als ein Harmoniste gehe ich noch weiter. Ich behaupte, daß zwischen Leib und Seele eine solche Uebereinstimmung und ein solcher Zusammenhang angetroffen werde, daß, 1) mit allen Veränderungen der Seele, in dem Körper Bewegungen verbunden sind, dergestalt, daß in der Seele nicht die geringste Veränderung nicht der geringste Gedancke entstehet, daß nicht zugleich in dem Körper eine übereinstimmige Bewegung entstehen solte. 2) Daß die Veränderungen des Körpers, in einer so grossen Aehnlichkeit mit den Veränderungen der Seele stehen, als möglich ist. Denn die Seele, in ihrem gantzen Umfange genommen, ist das Original, nach welchem der Körper aufs allergenaueste eingerichtet ist. 3) Daß, alle Veränderungen der Seele, einen hinreichenden Grund in dem Körper haben. Die Seele würde gar nichts ohne ihren Körper thun können, sie würde nicht einmal dencken können. 4) Daß die Seele vollkommener oder unvollkommener ist, mehr oder weniger Verstand Witz u. s. w. besitzt, nachdem der Körper vollkommener oder unvollkommener ist. Laßt uns mit einem

Worte

Worte diese Sache so hoch treiben, als es möglich ist, wir wollen alles dieses zugeben. Wir können daraus nicht schliessen, daß die Seele einfach, der Materialist aber kan auch hieraus nicht schliessen, daß sie ein zusammengesetztes Ding ist. Er muß, aus allen diesen Erfahrungen, nicht etwa blos eine grosse Aehnlichkeit der Seele mit dem Körper schliessen; sondern er muß zeigen, daß, weil es unleugbar ist, daß zwischen Leib und Seele eine so grosse Uebereinstimmung Aehnlichkeit und Abhänglichkeit angetroffen wird, dieselbe so gros sey, als sich zwischen Dingen von einerley Art befindet. Der Materialist folgert also, durch einen unerlaubten Sprung, aus einem gewissen Grade der Aehnlichkeit, einen so grossen Grad, als sich zwischen Dingen von einerley Art befindet. Alle Aehnlichkeit und Uebereinstimmung der Seele mit dem Körper, alle Abhänglichkeit der ersten von dem letzten, kan statt finden, wenn gleich die Seele ein einfaches Ding ist. Die Materialisten mögen demnach diese Uebereinstimmung der Seele mit dem Körper noch so weitläuftig und artig ausführen, am Ende schliessen sie allemal mehr, als aus derselben folget.

§. 82.

Zum andern, sagt der Materialist, kan man nicht leugnen, daß der Körper in die Seele würcke, folglich muß der Körper die

Seele

Seele berühren. Die Seele kan demnach berührt werden. Was berührt werden kan, muß ein materielles Ding seyn, folglich muß die Seele materiell seyn. Vielleicht würden einige auf die Gedancken gerathen können, daß dieser Beweiß alle seine Stärcke verliehre, wenn man die Meinung der Harmonisten annimt. Ich weiß wohl, daß einige Harmonisten behaupten wollen, als wenn nach ihrem Lehrgebäude der Körper gar nicht in die Seele würcke, und also wäre die Schwierigkeit mit einemmale gehoben. Allein da ich nach meinen Einsichten urtheile, so behaupte ich als ein Harmonist, daß der Körper in die Seele würcke, so gar, daß in der Seele keine eintzige natürliche Veränderung entstehen kan, daß nicht der Körper zugleich in die Seele würcken solte. Es wird demnach nur auf zwey Sätze ankommen: 1) daß die Seele deswegen materiel seyn müsse, weil der Körper in sie würckt. Der Materialist muß also beweisen, daß allemal die Dinge, welche in einander würcken, von einerley Art seyn müssen, und daß folglich einfache und zusammengesetzte Dinge unmöglich in einander würcken können, weil sie Dinge von verschiedener Art sind. So lange der Materialist diesen Beweiß schuldig bleibt, so lange kan er aus der Würckung des Körpers in die Seele unmöglich herleiten, daß die Seele ein materielles Ding sey. 2) Daß ent-

entweder zu allen Handlungen eines Dinges in das andere eine Berührung erfodert werde, oder daß ein einfaches Ding gar nicht berührt werden könne. Es komt hier bloß, auf die Erklärung der Berührung, an. Sagt man, zwey Dinge berühren einander, wenn sie einander so nahe sind, daß sie unmittelbar in einander würcken, und daß kein Zwischenraum zwischen ihnen mehr angetroffen wird; so behaupte ich, daß ein einfaches Ding von einem zusammengesetzten Dinge berührt werden könne. Alsdenn geben wir zu, daß der Körper, wenn er in die Seele würckt, sie berühre, ich leugne aber, daß daraus folge, daß die Seele nicht einfach sey. Sagt man aber, daß zu der Berührung zwey Körper erfordert werden, welche mit zweyen Seiten dichte an einander stossen, so kan freylich die Seele, wenn sie einfach ist, nicht berührt werden, denn alsdenn hat sie weder Seiten noch Oberflächen. Allein alsdenn nimt der Materialist auf eine erbettelte Art an, daß der Körper ohne Berührung nicht in die Seele würcken könne. In diesem Einwurffe der Materialisten wird entweder ohne Beweiß angenommen, daß ein einfaches Ding nicht berührt werden könne, oder daß keine Handlung eines Dinges in das andern ohne Berührung möglich sey.

§. 83.

Zum dritten sucht man, die einfache Beschaffen-

schaffenheit der Seele deswegen zu leugnen, weil sie, in der Zeugung des gantzen Menschen, mit dem Körper ihren Ursprung aus den Eltern hernimt. Sie wird, sagt man, mit dem Körper zugleich gezeuget, sie muß demnach ein zusammengesetztes Ding seyn, wie der Körper. Dieser gantze Beweiß der Materialität der Seele bekomt lediglich seine Stärcke, von dem Lehrgebäude, welches man erwählt um den Ursprung derselben zu erklären. Es gibt noch ietzo Gelehrte, welche man Traducianer nennt, und welche behaupten, daß die Seele aus den Eltern entstehe, dergestalt daß der Stof der neuen Seele in den Eltern angetroffen werde. Und da muß man freylich zugestehen, daß die Traducianer, wenn sie ihr Lehrgebäude selbst recht verstehen, nothwendig Materialisten seyn müssen: denn man kan in der Metaphysic aufs bündigste beweisen, daß eine einfache Seele unmöglich aus den Eltern bey der Zeugung entstehen kan. Man hat vernünftigere Lehrgebäude, von dem Ursprunge der Seele. Man kan entweder annehmen, daß Gott schon im Anfange der Welt alle Seelen erschaffen habe, oder daß er sie bey der Zeugung des Menschen aus Nichts hervorbringe, und man kan, wenn man will, auch sagen, daß sich die Seelen der Eltern, bey der Schöpfung der Seele ihres Kindes, etwas mit beschäftigen. Es ist demnach klar, daß dieser gegenwärtige Beweiß der Materia-

listen, lediglich auf einer Meinung von dem Ursprunge der Seele beruhe, welche, um am gelindesten von ihr zu urtheilen, noch lange nicht ausgemacht ist. Ein Materialist kan also nicht eher diesem Beweise einige Stärcke zuschreiben, ehe er nicht bewiesen hat, daß das Lehrgebäude von dem Ursprunge der Seele, welches er annimmt, richtig sey.

§. 84.

Herr Professor Knutzen führt beyläufig einen andern Beweiß der Materialisten an, welchem er nicht einmal einen Schein der beweisenden Stärcke zuschreibt, und welchen ich als den vierten Einwurf der Materialisten hier anführe. Cleanthes nehmlich, ein stoischer Weltweiser, hat folgender Gestalt geschlossen: Unsere Körper haben nicht nur eine Aehnlichkeit mit den Körpern unserer Eltern, sondern die Kinder haben ähnliche Gemüther, Leidenschaften, Sitten, als ihre Eltern. Nun aber ist alle Aehnlichkeit und Unähnlichkeit in körperlichen Dingen, aber nicht in unkörperlichen befindlich. Folglich ist die Seele ein körperliches Ding. Dieser Beweis würde freylich nicht einmal einen Schatten eines Beweises behalten, wenn man ihn, nach unsern heutigen Begriffen von der Aehnlichkeit und Unähnlichkeit, beurtheilen will. Wer wird so albern seyn, und aus der Aehnlichkeit zweyer Dinge schliessen, daß sie körperlich

lich sind? Die Aehnlichkeit besteht ja in der Uebereinstimmung der Beschaffenheiten, nun haben aber auch unkörperliche Dinge ihre Beschaffenheiten, und sie können demnach einander ähnlich seyn. Allein da Cleanthes sonst Scharfsinnigkeit genug bewiesen, so kan man billig vermuthen, daß in seinem angeführten Beweise mehr Zusammenhang angetroffen werde. Vielleicht versteht er durch die Aehnlichkeit dasjenige, was man sonst das Bild oder das Ebenbild (imago) einer Sache nent. Er schließt demnach so: Kinder sind nach Leib und Seele Ebenbilder ihrer Eltern, nun ist ein Ebenbild nur bey Körpern möglich, folglich müssen die Seelen körperlich seyn. Man muß gestehen, daß man das Wort Bild in einer so engen Bedeutung nimt, daß man darunter ein Zeichen der Figur eines andern Dinges versteht, daher Gott so nachdrücklich verboten, ein Bildnis von ihm zu machen. Allein alsdenn hat Cleanthes ohne Beweis angenommen, daß die Seelen der Kinder das Bild ihrer Eltern an sich tragen. Sie können den Seelen der Eltern überaus ähnlich seyn, ohne daß man sagen kan, daß sie ein Ebenbild der Eltern sind, wenn man nemlich dieses Wort in der engern Bedeutung nimt. Das Wort Ebenbild wird aber auch in einer weitern Bedeutung genommen, wenn man z. E. sagt:

der Mensch sey nach dem Ebenbilde Gottes erschaffen worden, und da wird ein jedes Ding ein Ebenbild eines andern genent, wenn es ihm in einem höhern Grade ähnlich ist. Folglich kan auch ein einfaches Ding, das Ebenbild eines andern, seyn. Cleanthes verwandelt demnach den gantzen Streit, über die einfache Beschaffenheit der Seele, in einen blossen Wortstreit.

§. 85.

Zum fünften schliessen einige Materialisten so: Alle Dinge und alle Substantzen sind körperlich, nun sind alle Seelen Dinge und Substantzen, also sind sie insgesamt körperlich. Hier komt alles auf den ersten Satz an. Woher beweißt der Materialist erstlich, daß alle Dinge körperlich sind? Daher, weil man mit einem einfachen Dinge gar keinen Begrif verknüpfen könne, und man könne nicht sagen was es sey, weil die Weltweisen nur sagen, was es nicht sey, indem sie nichts weiter thun, als daß sie von den einfachen Dingen die körperlichen Beschaffenheiten verneinen. Hierauf läßt sich antworten: 1) daß der Materialist ohne allen Beweis annimt, ein einfaches Ding lasse sich nicht vorstellen. Ohnezweifel ist er ein Sclave seiner Sinne und Einbildungskraft, und weil es ihm also unmöglich ist, eine Sache zu dencken,

cken, die unter keinem sinnlichen Bilde vorgestelt werden kan, so glaubt er, sie lasse sich gar nicht dencken. Dieser Einwurf beweißt vielmehr die Schwäche des Materialisten im dencken, als daß er von einiger Stärcke seyn solte. Alle vernünftige Leute wissen, daß man nicht eher sagen könne, ein Ding lasse sich nicht dencken, bis man nicht aus Gründen erwiesen, es enthalte einen Widerspruch und sey unmöglich. Gesetzt also auch, daß wir Menschen kein einfaches Ding dencken könten, welches wir doch nicht zugestehen, so würde daraus nicht folgen, daß es gar nicht gedacht werden könne. Denn, wer den Menschen nicht für allwissend halten will, der muß zugeben, daß unzählig viele Dinge möglich und würcklich sind, welche von uns Menschen weder gedacht werden noch gedacht werden können. 2) Ich leugne, daß die Weltweisen nichts weiter von einem einfachen Dinge sagen können, als worin es nicht bestehe. Wer dieses sagt, der muß sich erst besser in der Metaphysick unterrichten, und beweisen, daß alles falsch sey, was in derselben von den einfachen Dingen bejahet wird. Zum andern wird in diesem Einwurffe angenommen, daß alle Substantzen körperlich sind, und das haben einige Materialisten dergestalt bewiesen: alle Substantzen werden verändert, nun kan keine Verände-

rung ohne Bewegung geschehen, also komt allen Dingen eine Bewegung zu. Was bewegt wird ist ein Körper, also sind alle Substanzen Körper. Man könte erst erinnern, daß der Satz: alle Substantzen werden verändert, zu allgemein sey, denn Gott muß davon ausgenommen werden. Allein das ist hier nicht das vornemste. Der Materialist nimt hier zwey Sätze ohne allen Beweis an. a) Daß alle Veränderungen der Substantzen Bewegungen sind. Ich will um des allgemeinen Zusammenhangs in dieser Welt willen zugestehen, daß mit allen Veränderungen in dieser Welt Bewegungen verbunden sind, und daß keine Veränderung ohne Bewegung geschehen könne. Allein daraus folget noch lange nicht, daß eine jede Veränderung in einer jeden Substantz selbst eine Bewegung sey. b) Daß nur die Körper der Bewegungen fähig sind. Einfache Dinge können auch bewegt werden, ob gleich keine innerliche Bewegung in ihnen möglich ist. Der Materialist muß also beweisen, daß alle Veränderungen der Substantzen innerliche Bewegungen derselben sind, oder doch aus innerlichen Bewegungen entstehen. Alsdenn würde folgen, daß alle Substantzen körperliche Dinge wären.

§. 86.

Zum sechsten beruffen sich, einige Materialisten,

rialisten, auf die Allmacht Gottes. Es würde eine Gottlosigkeit seyn, sagen sie, zu behaupten, daß Gott der Materie das Vermögen zu dencken nicht geben könne. Ist nun dieses gewis, so würde er wider die Regeln der Weisheit etwas überflüßiges gethan haben, wenn er ausser den körperlichen Dingen noch einfache zum Dencken erschaffen hätte. Folglich hat er nur eine Gattung der Dinge, nemlich Körper, erschaffen, und es sind demnach alle denckende Dinge körperlich. Dieser Einwurf ist sehr leicht zu beantworten. Ich habe oben erwiesen, daß Gott durch seine Allmacht der Materie das Vermögen zu dencken nicht geben könne, und daß seine Allmacht dadurch nicht eingeschrenckt werde. Man kan demnach ohne Gottlosigkeit sagen, daß Gott keine Materie zu einem denckenden Wesen erheben könne. Ehe man sich auf die göttliche Allmacht beruft, muß man allemal erstlich erwiesen haben, daß die Sache, bey welcher man an die Allmacht appellirt, möglich sey.

§. 87.

Znm siebenten führen, einige Materialisten, die Seelen der unvernünftigen Thiere an. Sie sagen: diese Seelen sind materiel und dencken doch. Es kan demnach die Ma-

terie dencken, und einige Materie denckt würcklich. Ich gestehe, wenn man dieses zugesteht, so kan man richtig weiter schliessen, daß alle Seelen, daß alle denckende Wesen, körperlich seyn können, und daß also Gott abermals wider die höchste Weisheit würde gehandelt haben, wenn er überflüßige Dinge, einfache Seelen, hervorgebracht hätte. Allein der Materialist nimt ohne Beweis an, daß die Seelen der unvernünftigen Thiere materiel sind. Weil diese Seelen dencken, so schließt eben daher ein gründlicher Kopf, daß sie eben so wie die menschlichen Seelen von einfacher Beschaffenheit seyn müssen. Heute zu Tage macht dieses gar keine Schwierigkeit mehr, wenn man die Seelen der unvernünftigen Thiere für einfache Dinge ausgiebt. Vordem verwickelte man sich dadurch in unendliche Schwierigkeiten, als man noch glaubte, daß die einfache Beschaffenheit und das Vermögen zu dencken das Wesen eines Geistes ausmachen. Cartesius ließ sich daher verleiten, zu sagen, daß die unvernünftigen Thiere gar nicht dencken könten, sondern blosse Machinen wären, weil sie sonst vernünftige Thiere und ihre Seelen Geister seyn müsten. Andere, welche den Thieren die Gedancken liessen, scheueten sich doch, ihre Seelen für Geister zu halten, sie ergriffen demnach eine Ausflucht, indem sie

sagten, die Materie könne dencken, und die Seelen der unvernünftigen Thiere seyn materiel. Allein nachdem man heute zu Tage die Arten der einfachen Dinge besser hat kennen lernen, so weis man, daß ein Ding einfach und mit dem Vermögen zu dencken ausgerüstet seyn könne, ohne daß es ein Geist sey. Ein Geist muß ausserdem noch, Verstand Vernunft und Freyheit, besitzen. Dem allen ohngeachtet gestehe ich frey, daß, wenn kein anderes Mittel übrig wäre, es vernünftiger seyn würde zu sagen: Die Seelen der so genanten unvernünftigen Thiere wären Geister, weil sie einfach sind und dencken können, als zu behaupten, daß sie aller ihrer Gedancken ohnerachtet materiel sind. In dem Satze: daß eine Seele materiel sey, liegt ein vielfacher Widerspruch, eine mannigfaltige Ungereimtheit. Es hat aber noch niemand auf eine überzeugende Art dargethan, daß es ungereimt und an sich widersprechend sey, wenn man sagt, die Seelen der so genanten unvernünftigen Thiere sind Geister.

§. 88.

Zum achten sind die Materialisten mehrentheils ungemein bemüht, alle Gedancken und alle übrige Veränderungen der Seele, aus der Bewegung in der Materie herzuleiten,

und sie schliessen folgender gestalt; Wenn alles, was der Seele zugeschrieben wird, durch die blosse Bewegung in einem materiellen Dinge möglich ist, und erklärt werden kan, so ist es unnöthig, die Seele für ein einfaches Ding zu halten; Nun nimt der Materialist an, er habe das erste hinlänglich gezeigt, indem er gewiesen, wie alle Gedancken u. s. w. durch die Bewegung entstehen, folglich glaubt er berechtiget zu seyn, die Seele für materiel zu halten. Ich antworte hier zweyerley: 1) ich habe oben erwiesen, daß kein Gedancke durch die blosse Bewegung erklärt werden könne. Es ist demnach eine Grossprecherey, wenn die Materialisten die Verheissung thun, alle Veränderungen der Seele durch die blosse Bewegung zu erklären. Man lese nur ihre Erklärungen wie z. E. in l'homme machine, oder l'homme plante, man wird sich des Lachens nicht enthalten können, wenn ein Mensch einen Mischmasch chaotischer Worte für eine Erklärung der Veränderungen der Seele ausgiebt, und sich selbst dabey für ein denckendes Wesen hält. 2) Diejenigen Materialisten, welche sonst ihre Stärcke im Dencken genugsam beweisen, und diesen Einwurf wider die einfache Beschaffenheit der Seele unterstützen, werden durch eine kleine Unachtsamkeit verleitet. Denn alle unsere Gedancken und Verände-

rungen

zungen der Seele sind mit Bewegungen des Körpers verbunden, und allen Erkentniskräften der Seele kan man eine Kraft des Körpers an die Seite setzen, z. E. wenn ich ein Ding sehe, so habe ich a) einen Gedancken von demselben, b) ein Vermögen zu diesem Gedancken, und das ist in der Seele, c) eine Bewegung in dem Auge, und d) ein Vermögen dieser Bewegung. Die beyden letzten Stücke sind in dem Körper. Gleichwie wir nun zu dem gantzen Menschen seine Seele und seinen Körper rechnen, so kan man sagen, ein gantzer menschlicher Gedancke bestehe aus zwey Theilen: Aus dem was in der Seele vorgeht, und das ist so zu reden die Seele desselben, und aus dem was in dem Körper vorgeht, und das kan man den Körper der Gedancken nennen, und das läst sich von allen Veränderungen der Seele sagen. Ich gebe demnach den Materialisten zu, daß sich in den Gedancken vieles, durch die Bewegung, erklären lasse. Aber noch kein Materialist hat, durch die blosse Bewegung, dasjenige von den Veränderungen der menschlichen Seele erklärt, was in der Seele vorgeht, und davon ist doch die Frage. Damit man nun sehe, daß ich den Materialisten nicht unrecht thue, wenn ich sie dieser Verwirrung beschuldige, so untersuche man nur die Erklärung welche Hobbes von der Em-

pfindung gegeben in Element. Philoſ. Phyſ. C. XXV. §. II. Senſio eſt ab organi ſenſorii conatu ad extra, qui generatur a conatu ab objecto verſus interiora, eoque aliquandiu manente per reactionem factum phantasma. Es iſt augenſcheinlich, daß Hobbes, als er dieſe Worte geſchrieben, blos auf dasjenige Achtung gegeben, was bey den Empfindungen in dem Körper vorgeht. Da nun die meiſten Menſchen, wenn ſie an ſich ſelbſt dencken, blos auf ihren Körper Achtung geben, ſo pflegen auch die meiſten, wenn ſie die Gedancken und übrigen Veränderungen der Seele unterſuchen, blos auf dasjenige Achtung zu geben, was dabey in dem Körper vorgeht. Man darf ſich daher nicht wundern, wenn einige Materialiſten, die ſonſt wie Hobbes eine groſſe Stärcke des Geiſtes durch unleugbare Proben an den Tag gelegt haben, glauben, ſie hätten alle Veränderungen und Gedancken der Seele durch die Bewegung erklärt, wenn ſie doch höchſtens nichts weiter gethan, als den Körper derſelben daraus hergeleitet haben.

§. 89.

Zum neunten kan ſich ein Materialiſt auf die Erfahrung beruffen, und ſagen, daß alles was wir fühlen, wenn wir dencken, lau-

ter

ter Bewegung sey, was habe man demnach Ursach zu sagen, daß in einem Gedancken mehr als Bewegung angetroffen werde? Ich könte zwar leugnen, daß wir durch die Erfahrung nichts weiter von den Gedancken fühlen als Bewegung, allein ich will diesen Einfall jetzo nur blos beantworten. Ich gebe also jetzo zu, daß wir, wenn der Mensch denckt, nichts weiter als Bewegung fühlen, kan man daraus wohl schliessen, daß in dem Gedancken nichts weiter ausser der Bewegung vorgehe? Man hat schon längst die Ungereimtheit dieses Vorurtheils widerlegt: was wir nicht erfahren ist nicht würcklich. Wir wollen demnach zugestehen, daß wir bey den Gedancken nichts weiter erfahren, als Bewegung, kan daraus wohl geschlossen werden, daß in den Gedancken nichts weiter vorgehe? Wir gestehen überdies zu, daß mit allen Gedancken der Menschen Bewegungen verbunden, und das Bewegungen Ursachen und Folgen der menschlichen Gedancken sind. Diese Bewegungen sind aber nur der Körper der Gedancken. Mit den Affecten oder Gemüthsbewegungen ist, eine heftige und unordentliche Bewegung des Bluts, verbunden. Einige Weltweise haben blos auf diese Bewegung Achtung gegeben, und die Affecten durch heftige und ausserordentliche Aufwallungen des Bluts erklärt. Eben

diese Unachtsamkeit würde ein jeder begehen, welcher die Gedancken für nichts als Bewegungen halten wolte, weil er bey den Gedancken, ausser den Bewegungen des Körpers, nichts weiter fühlt. Man gebe also hundertmal zu, daß man nicht erfahren könne, was ein Gedancke eigentlich für eine Handlung oder Bestimmung sey, so ist die Erfahrung nicht der eintzige Erkentnisgrund der Wahrheiten. Ich habe in diesen Blättern aus demjenigen, was wir von unsern Gedancken erfahren, erwiesen, daß sie keine Bewegungen seyn können. Dieser Satz: Der Gedancke ist keine Bewegung und kan auch keine Bewegung seyn, kan ohnedem kein Erfahrungssatz seyn, denn alle Erfahrungssätze sind bejahende Sätze.

§. 90.

Ohnezweifel findet man in den Schriften der Materialisten noch mehrere Gründe, woraus sie die Materialität der Seele zu erhärten suchen. Allein da es nicht nur zu viele Mühe kosten, sondern auch eine unnöthige Arbeit seyn würde, wenn man, bey der Widerlegung eines Irrthums, alles beantworten wolte, was alle Vertheidiger desselben zu seinem Behuf nur iemals auf die Bahn gebracht haben; so will ich jetzo schliessen,

und wünschen, daß diese Schrift meinen geneigten Lesern so viel Nutzen bringen möge, als die Wahrheit, die ich zu erweisen bemüht gewesen bin, vermöge ihrer ziemlich trockenen Natur zu leisten im Stande ist.

E N D E.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Meier, Georg Friedrich,

Georg Friedrich Meiers öffentlichen ordentlichen Lehrers der Weltweisheit zu Halle Beweis: daß keine Materie dencken könne

Halle im Magdeburgischen 1751

Ph.sp. 542
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10043895-5
VD18 12529583